This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

Phil 4195.80

HARVARD COLLEGE
LIBRARY

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER
(Class of 1814)
President of Harvard College

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences"

009 614 298

NEL IV CENTENARIO

DI

GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA

17 Novembre 1494-1894

GIOVANNI PICO

DELLA MIRANDOLA

NELLA STORIA DEL RINASCIMENTO

E DELLA FILOSOFIA IN ITALIA

PER

VINCENZO DI GIOVANNI

PROF. NELLA R. UNIVERSITÀ DI PALERMO

M. CORRISPONDENTE DELL' ISTITUTO DI FRANCIA

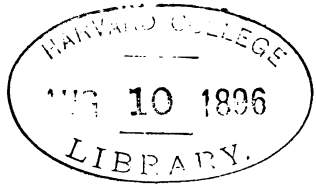
Picus hic Mirandula numquam satis homo laudatus.
A. POLITIAN. *Miscell.* c. 90.

PALERMO

TIPOGRAFIA E LEGATORIA DEL BOCCONE DEL POVERO

1894

~~III. 4.305~~
Phil 4195.80



Vaughan fund.

ALL'ONOREVOLE

MUNICIPIO DELLA MIRANDOLA

PROMOTORE DELLE FESTE PEL IV CENTENARIO

DI

GIOVANNI PICO

SOMMO DEI SUOI CITTADINI

IL PIÙ LODATO DEI DOTTI DEL SEC. XV

ONORE DI TUTTA ITALIA

OFFRO

QUESTO TRIBUTO DI STUDII

SUL GRANDE MIRANDOLANO

STUPORE DEI SUOI CONTEMPORANEI

ESEMPIO AMMIRANDO

PE' POSTERI.

Palermo, 1 novembre, 1894.

V. DI GIOVANNI

AVVERTENZA

Pubblico questo libretto nella occasione che la nobile città della Mirandola festeggia il IV Centenario (17 Novembre) che corre dalla morte di Giovanni Pico, conte e principe della Mirandola e di Concordia, « uomo veramente da ogni parte admirabile » come il disse Girolamo Benivieni, anzi « uomo quasi divino » secondo lo giudicò il Machiavelli. (Istor. fior. L. VI). Ne ebbi gentilissimo invito dalla Commissione Municipale di Storia Patria ed Arti belle della Mirandola, e ne ringrazio pubblicamente il Presidente e i membri di quell'illustre corpo, che vollero farmi tanto singolare onore. Fra i molti e spessi centenarii che si sono celebrati, questo del 17 novembre che si festeggia in Mirandola per tale che fu lo stupore de' suoi contemporanei, e segnò splendidamente il suo nome nella storia del Rinascimento e della filosofia in Italia, mi pare degnissimo di pubblica solennità; ed io mi congratulo con

NEL IV CENTENARIO

DI

GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA

17 Novembre 1494-1894

GIOVANNI PICO

DELLA MIRANDOLA

NELLA STORIA DEL RINASCIMENTO

E DELLA FILOSOFIA IN ITALIA

PER

VINCENZO DI GIOVANNI

PROF. NELLA R. UNIVERSITÀ DI PALERMO

M. CORRISPONDENTE DELL' ISTITUTO DI FRANCIA

Picus hic Mirandula numquam satis homo laudatus.
A. POLITIAN. *Miscell.* c. 90.

PALERMO
TIPOGRAFIA E LEGATORIA DEL BOCCONE DEL POVERO

1894

nelle varie discipline del sapere umano, sì che l'illustre filosofo Vittorio Cousin potè scrivere che « l'Italia è la regina della Rinascenza tanto in filosofia, quanto in tutto il resto (1) » e però la fusione dell' antico col nuovo che avvenne fortunatamente in Italia in quel secolo XV, « basta da sola, dice uno storico straniero, a collocare il Rinascimento Italiano alla testa di tutta la Civiltà moderna » (3).

Palermo, 1 novembre 1894

VINCENZO DI GIOVANNI

(1) V. *Histoire génér. de la philosophie*, p. 300. Paris, 1860.
(2) V. BURCKHARDT, op. cit. v. II, p. 378.

PROEMIO

PICUS, *omnium doctrinarum lux.*
(A. POLITIAN. *Ep. Ioan. Pico*).

TRA le figure più nobili che si presentano nella storia del Rinascimento in Italia, è senza dubbio molto attraente quella di GIOVANNI PICO della Mirandola. I contemporanei gli diedero il titolo di *fenice degl' ingegni*; l' ebbero come a miracolo di sapienza, degno di essere amato ed ammirato da' suoi carissimi Marsilio Ficino, Angelo Poliziano, Ermolao Barbaro, Cristoforo Landino, Lorenzo de' Medici; e fu compianto in pubblico da frate Girolamo Savonarola, ch' ebbe a dirlo uomo di tanta svariata dottrina e di tanto singolare ingegno, che a nessuno degli uomini era toccato. Fu per giudizio del Poliziano *doctorum omnium doctissimus*; e principe in ogni letteratura e disciplina il disse il Landino; come *divino ingegno* il salutò Ermolao Barbaro, *mirabile* sopra tutti; *immirando* uomo sopra quanti sono stati e saranno per Baccio Ugolini; *speranza delle buone discipline*, e a lui non discepolo, ma *maestro*, pel

Guarino. Nè senza lacrime e profondo dolore annunziava il Ficino ai suoi amici di Francia la morte di tanto lume filosofico che si era spento nel fiore degli anni, due mesi dopo che lasciava la terra l'altro lume delle lettere latine e greche Angelo Poliziano, e un mese prima che morisse il *latinissimo* Ermolao Barbaro; quasi avesse voluto il cielo privare l'Italia in una volta di tanto lustro, quanto ne aveva fra le dotte nazioni per uomini siffatti. E veramente il secolo XV, continuatore degli studi rinnovati con incredibile fervore dal Petrarca e dal Boccaccio, fu tal secolo in Italia che non si è più ripetuto quanto al suo carattere originale, e a quella passione per gli studi e per l'antichità, che faceva vendere ad Antonio Panormita una villa presso Palermo per comprarne un codice di Livio, e faceva l'Aurispa spogliarsi fin del mantello per portar seco in Italia da Costantinopoli un codice, cui più non bastava a pagare il suo danaro (1). Non pochi scrittori italiani e stranieri o di storia letteraria, o di storia della filosofia e delle arti, si sono occupati della storia del Risorgimento in Italia, delle sue origini e cagioni, e del suo speciale carattere, ben differente da quello che il Risorgimento presenta sia in Germania, sia in Francia; e i dotti umanisti, o filosofi, o artisti Italiani che vi ebbero tanta parte, sono stati studiati

(1) Vedi *Degli Eruditi siciliani del sec. XV* ecc. nell'opera nostra *Filologia e Letteratura Siciliana* v. III, Palermo, 1879, e vol. segg.

e illustrati con molto amore e copiosa dottrina. Nessuno ha potuto non collocare fra' primi Giovanni Pico della Mirandola, quale si fosse il giudizio che ne ha portato: e noi con questo breve scritto non intendiamo altro che rinfrescare questa nobilissima figura collocatasi per se stessa tra Marsilio Ficino ed Angelo Poliziano; studiandola nelle opere che giovanissimo ci lasciava, stupendo i contemporanei e i posteri di tanta dottrina e di tanta conoscenza dell'antica filosofia, specialmente Neoplatonica, quale a que' tempi si professava nell'Accademia fiorentina; ed era la filosofia Platonica rinnovata insieme al rinnovamento delle lettere classiche di Grecia e di Roma e allo studio de' filosofi e grammatici Alessandrini, rinfrescati da' dotti greci che all'occasione del Concilio di Firenze, e indi per la caduta di Costantinopoli, si rifugiarono in Italia. I quali aprirono nelle nostre città scuole di lettere e di filosofia; e questionarono lungamente per Platone e per Aristotile; richiamando così le tradizioni de' dotti della Corte Normanna e Sveva di Palermo, di Barlaam e di Leonzio Pilato, di Petrarca e di Boccaccio, dei Monaci Basiliani di Casauria e di Messina, fino a far parlare e improvvisare dottamente in greco fanciulli e giovinette, e potersi scambiare le scritture latine e greche di quel secolo XV cogli scrittori del secolo di Augusto e della Antologia. Angelo Poliziano, ad esempio, è uno scrittore greco e latino de' tempi antichi; e a ragione gli scriveva Giovanni Pico «jurabat Emanuel noster dum tuos legeret, non esse tam

Atticas Athenas ipsas » (*Epist.* p. 247, t. 1. *Opp. J. P.*) aggiungendo «quod si plures essent tales, non haberent haec saecula cur inviderent antiquitati ». Egli poi Giovan Pico, se non nel fino gusto letterario, e nelle lettere latine e greche, fu certamente superiore a tutti nella erudizione filosofica e nello studio delle lingue orientali; nè fu senza ragione se in mezzo a tanti dotti contemporanei il suo ingegno portentoso ebbe tale fama in Italia e fuori, che il suo nome serve tuttavia di esempio a significare uno straordinario e vasto intelletto per dottrina e scienza difficilmente riapparso ne' secoli posteriori; severo e poetico nel tempo stesso, leggiadro nelle poesie amatorie, piissimo nella religione. Questo scritto adunque discorrerà di GIOVANNI PICO, se non largamente, quanto basterà almeno a richiamare la memoria ne' giovani ai Grandi Italiani, e a un' età delle più splendide nella storia della sapienza Italiana e della civiltà in Europa; e va diviso ne' seguenti capi, cioè:

I. Vita e giudizii—II. Le Conclusioni, o la somma della filosofia di Giovan Pico—III. Le Epistole—IV. L' Apologia — V. La Cabbala e la Magia — VI. L'Heptaplo — VII. Il libro contro l'Astrologia— VIII. Il libro de Ente et Uno, *e la discussione con Antonio Cittadini — IX. Gli scritti minori — X. Il Comento sopra la Canzone di Amore di Girolamo Benivieni — XI. Il Platonismo Italiano nel secolo XV, e il Conte Giovanni Francesco Pico.*

I. Vita e Giudizii

Quanti hanno scritto più o men brevemente di Giovanni Pico, tutti hanno attinto alla *Vita* che ne lasciava scritta il nipote Giovan Francesco, premessa alle opere di Giovanni e di Francesco, ristampate in due volumi in Basilea nel 1601 (1).

In questa vita di Giovanni scritta come si poteva scrivere da un dotto umanista del secolo XV, quale fu il conte Giovanni Francesco, degno nipote e continuatore della gloria dello zio, anch' egli filosofo e teologo. e versato nelle lingue Orientali, ci si fa sapere de' prodigi che precorsero la nascita di Giovanni, avvenuta nel 1463, ultimo de' figli di Giovan Francesco, e di Giulia de' Bojardi, che gli fu la prima maestra nell' indirizzarlo agli studi. Fu singolare la puerizia del fanciullo; e il nobile giovane ebbe forma insigne ed amorevole, statura alta e maestosa, fina carnagione bianco rosata, bianchi denti, occhio penetrante, bionda capellatura. Bello a vedere e a udire, era l' ammirazione di tutti per l' ingegno straordinario giudicato senza pari ai suoi tempi, senza esempio nel passato. Fatti gli stu-

(1) È da consultare la *Vita* che ne scrisse verso la metà del nostro secolo Mauro Sabbatini, opportunamente ripubblicata dal prof. Felice Ceretti innanzi ai *Sonetti* di Giovanni Pico ora editi, in occasione del IV Centenario della morte del grande Mirandolano, in Mirandola, 1894. Altri *Sonetti* si sono anche aggiunti ai pubblicati dal Ceretti, il quale volle corredare di note la *Vita* del Sabbatini, e di sue osservazioni i *Sonetti* di Pico.

di a Bologna, ove dimorò sette anni, si sa la sfida che il giovinetto Giovanni appena su' 24 anni (1) mandava a tutti i dotti colle sue famose Conclusioni da sostenere in Roma nel 1486, pronto eziandio a far le spese di viaggio ai dotti che fossero andati ad interrogarlo; e si sa come ne ebbe dispiaceri, sino a riparare in Parigi, essendo state accusate le più di quelle come erronee ed ereticali, e condannate da papa Innocenzo VIII, tanto da averne dovuto l'autore subitamente scrivere l'eloquente e dotta *Apologia*, dedicata a Lorenzo de' Medici. Per la quale, dichiarandone il senso conformemente ai dottori cattolici, (2) e riprovando qualunque errore potesse essere stato supposto, furono più benignamente riguardate da Alessandro VI. Dopo il quale avvenimento, il dotto giovane lasciò la vita un po' galante (3), e con molto corredo di dottrina teologica, e di autorità di Padri e di Dottori della Scolastica, si ritirò quasi dal mondo, anche spogliandosi de' suoi beni, consacrandosi tutto agli studi, e chiudendosi fra' suoi libri nella solitudine campereccia di Corbula nel territorio di Ferrara. Aveva cantato di amore latinamente in cinque libri di elegie, e dello stesso argomento aveva trattato in versi volgari; (4) ma queste com-

(1) V. *Apologia*, p. 77, Opp. t. I, ed. cit.

(2) V. p. 8 e la *Praefatio ad Lectorem*, t. I, Opp. ed. cit.

(3) Vedi la *Vita* cit: « et gloriae cupidus et amore vano succensus muliebribusque illecebris commotus fuerat ».

(4) Ci resta una sola Elegia latina in lode del Benivieni, « tradotta di latino in lingua fiorentina » dallo stesso Autore, v. Opp. p. 518.

posizioni che ritirò anche da' suoi amici, diede al fuoco *religionis causa*, a detta del biografo; e si occupò tutto, essendo già su ventott'anni, di studi sacri, componendo allora l'*Heptaplo*, cioè *de septiformi sex dierum Geneos enarratione* (1), dedicato a Lorenzo dei Medici, e indi dopo due anni l' opuscolo *de Ente et Uno*, (breve quidem corpore, sed amplum viribus, sed altissimis et Philosophorum dogmatibus et Theologicis sensibus undequaque respersum), dedicato al suo carissimo Angelo Poliziano; sostenendo in esso quale sia stata la vera dottrina di Platone sul proposito delle attinenze dell' Ente e dell'Uno, materia allora di disputa tra platonici ed aristotelici. Contro il quale opuscolo scrisse delle obbiezioni Antonio Cittadini di Faenza, alle quali in parte potè rispondere egli medesimo Giovanni, in parte, avvenuta la sua morte, rispose il conte Giovanni Francesco. Intanto aveva già scritto negli anni precedenti, in Bologna e in Firenze, il Comento sopra la Canzone di Amore di Girolamo Benivieni, pubblicato da Biagio Buonaccorsi, dopo la morte dell'Autore, anche a malincuore dello stesso Benivieni, e voluto far latino a quanto pare dal conte Giov. Francesco; « Latina reddere tentabimus, ne

(1) Il nipote Giovan Francesco fa sapere nel suo libro *Examen vanitatis Doctr. Gent.* etc. che questo *Heptaplo* del nostro era stato imitato in un' opera in versi da Toriaco, uno de' dotti di que tempo, ma era andata l' opera perduta, per la morte dell' autore. V. p. 631. *Opp. Ioann. Franc. Pici,* ed. cit.

tanti hominis supereminens doctrina hisce de rebus maxime pervia, quibusque vulgi ante ora ferebatur ». Il Benivieni, che era condiscepolo e amicissimo di Giovanni, e quanto dotto, tanto acceso di pietà, sì che a lui aveva commesso il Pico, già ritirato nella sua villa Corbula nel territorio Ferrarese, di largire in suo nome delle elemosine ai poveri di Firenze, e provvedere al collocamento di fanciulle indigenti; oltre che da giovinetto aveva scritto pel Benivieni una Elegia latina *ad Florentiam*, congratulandosi colla patria del carme buccolico dell'amico; consentiva alla pubblicazione del Commento: ma non senza avvertire il lettore in suo nome « che in tutti que' luoghi dove essa Canzona o vero Commento, seguitando la dottrina di Platone, si parte in qualunque modo dalla verità Christiána, possa più in lei l'autorità di Christo et de suoi santi, oltre alle ragioni irrefragabili de' nostri Theologi, massime dello angelico dottore S. Thomaso de Aquino in contrario addotte, che la openione di un homo gentile; escusando l'error nostro (cioè, di lui e di Giovan Pico) se errore però chiamare se può, el recitare semplicemente et senza alcuna approbatione la opinione d'altri, anchora che non vera, escusandolo dico, con la inscrittione o vero titolo preposto a essa Canzona et commento, per il quale apertamente si dice noi voler trattare di Amore, non secondo la verità catholica, ma secondo la mente e openione de Platonici ». In una lettera del Nostro ad Andrea Corneo, data da Perugia nell' ottobre del 1486, si

accenna alla prossima pubblicazione della Canzona del Benivieni; e in altra dello stesso anno scritta a Domenico Benivieni nel novembre è chiaramente fatta parola del Comento o *comentariolum* come lo chiamava, dicendolo *preludio de' comenti che meditava sul Simposio di Platone* (1). Onde abbiamo precisa la data della composizione del Comento, così come sappiamo bene le Conclusioni essere comparse quando contava circa ventiquattro anni, cioé nel 1487, e dopo delle Conclusioni veniva l' *Apologia*, composta in venti notti (vigintique tantum noctibus elucubratum), e dedicata al magnifico Lorenzo de' Medici. E degli anni tra il 90 e 91 è il libro *de Ente et Uno*, i cui principii erano dati nelle Conclusioni, alle quali doveva preludere colla pomposa Orazione *de hominis dignitate*, restata inedita e pubblicata dal nipote Giovan Francesco; siccome è saputo dalle Epistole che nel 1489 si occupava per volontà di Lorenzo de' Medici nei riscontri de' Salmi davidici

(1) V. *Epist.* Nella conclusione di questo Commento l'autore si riferisce ad un'altra opera, che chiama *poetica filosofia:* « nel libro della nostra poetica filosofia dichiareremo »; ma non si sa di aver lasciato questa altra opera, che forse meditava, e non compose. Nè il Comento fu poi da lui pubblicato, per scrupoli, pur sentiti dal Benivieni, ed esposti nella lettera di costui a Biagio Bonaccorsi, che il primo lo pubblicava. Non sappiamo se erano stati scritti nel senso platonico, quei cinque libri ne' quali « elegiaco carmine amores luserat, quos religionis causa ignibus tradidit », e così le Rime in Italiano, « quos pari causa par ignis absumpsit, » secondo che lasciò scritto il nipote nella *Vita* citata.

e nella interpetrazione delle Sante Scritture (1), essendosi sin dal 1486 tutto dedicato allo studio delle lingue ebraica, caldaica, araba, e specialmente ai libri presentatigli da un ebreo di Sicilia (2), costatigli a carissimo prezzo, ed erano trattati e libri della Cabala, per la quale ebbe soverchiante passione, ritenendo contenersi in essa profondissima sapienza e secreta testimonianza delle verità cristiane. Scriveva egli stesso infervorato dei libri secreti acquistati, che giorno e notte stava occupato nello studio di essi libri, tanto a perdervi quasi la vista. Ma non abbiamo certo il nome dell'*ebreo siciliano* che glieli

(1) V. VITA « Vetus enim Testamentum, interpretamenti jam facibus illuminarat, idipsum muneris ut Novo prestaret accinctus... Graecisque et Hebraeis exemplaribus nostrorum codicum discordes sententias conferebat ».

(2) Pare che gli Ebrei di Sicilia abbiano posseduto nelle Sinagoghe, nelle Scuole, e nelle case private, molti libri; tanto che domandavano al Vicerè de Acugna, nella dura espulsione del 1492, di potere portare con loro, o « extrairi extra regnum li *teuri*, hoc est la scriptura sole, et libri di ipsi Iudey ». Il che fu conceduto anche agli Ebrei di Malta: « plachi a lu dictu Illuctri Signori Vicerè chi poczano extrahiri loro libri et *tori* Iudaichi, tantu di la muschita (Sinagoga), comu di li altri Iudei ». Mons. Giov. Di Giovanni cita le Ordinazioni Viceregie in proposito, dell'agosto, e del settembre di quell'anno 1492, e i Registri della R. Cancelleria, e dell'officio del Protonotaro, nei quali si conservano. (V. L'*Ebraismo in Sicilia*, p. 200, 280, 403. Pal. 1748). Ma devo al prof. can. Bartol. Lagumina, che attende alla storia diplomatica degli Ebrei di Sicilia, l'avere veduto le copie estratte dagli originali del Grand'Archivio di Palermo.

portò, e chi sa se fu il Socana, da cui imparò l'ebraico, l'arabo e il caldaico, ovvero il Mitridate, che nomina nella lettera all' *amico ignoto* con data del 10 novembre 1486.

Altre scritture minori come la spiegazione del *Paternoster*, e le Regole di ben vivere, e i versi latini e toscani a Dio, furono solamente pubblicati dal conte Giovan Francesco, e forse appartengono agli ultimi anni della vita del Nostro; della stessa guisa che l'opera principalissima, che sono i dodici libri *Adversus Astrologos*, parte di opera maggiore disposta contro gli avversari delle dottrine Cristiane e della Chiesa, era restata scritta per la fretta del comporre in forma grafica di difficile intendimento, e noi la dobbiamo alla pazientissima e diligente cura del nipote, che ne raccolse la lezione e potè farla leggere, pubblicandola, ai dotti del suo tempo e ai futuri (v. *Vita*, p. 494). Ma non possiamo dire in qual anno l'autore cominciò ad attendere a questo gravissimo lavoro, lasciato senza l' ultima revisione; quando per fortuna l'*Hettaplo* fu pubblicato dall'autore stesso due anni prima del libro *de Ente et Uno*, cioè verso il 1488-89.

La operosità incredibile del Nostro lo teneva occupato contemporaneamente a più lavori: e dai ventidue ai trentadue anni si mostrò miracolo di dottrina e di erudizione, ed esempio rarissimo di attività nel comporre delle opere tutte gravissime per ricchezza di dottrina e per altezza di mente speculativa. La quale dottrina era congiunta mirabilmente

colla pietà religiosa, alla quale rivolse l'animo con ardore sempre crescente, appena dopo il fatto delle Conclusioni; e il nipote Giovan Francesco non meno valoroso e dotto, che pio (1), ci fa sapere fin le opere secrete di pietà del Nostro e le macerazioni in età tanto fervida per passioni e per avidità di piaceri, quando singolarmente si aggiungono alla fresca età bellezza ricercata di corpo, nobiltà di nascita, copia di ricchezze, fama d'ingegno e di rara cultura. Era il nostro un Principe, che nel fiore della età rinunziava al principato non solo, ma eziandio alle ricchezze per attendere agli studi e alla pietà, e sostenere co' suoi scritti filosofici e teologici le dottrine cristiane e la Chiesa, « totus igitur Deo dicatus, Ecclesiam quibus poterat armis defendebat »; non mettendo mai da parte la concordia de' filosofi, l'esplicazione delle difficoltà delle Sante Scritture, i buoni e virtuosi consigli al nipote ed agli amici più cari.

In Giovanni Pico è rappresentato, meglio che in altri, il carattere proprio del Rinascimento italiano, così bene avvertito, mentre tanto a sproposito se ne parla, dal Gebhart (2); il quale ha veduto negli Ita-

---

(1) Al nipote faceva Giovanni avvertimenti pietosi e cristiani nelle tre Epistole pubblicate dal conte Giovan Francesco *(ex patre nepote)* fra le prime delle *aureae et familiares Epistolae. Joan. Pici Mirand.* nel t. I delle Opp. cit. f. 231-35.

(2) V. GEBHART, *Les Origines de la Renaissance en Italie,* p. 412, Paris 1879.

liani, a cominciare da Francesco d'Assisi e frate Jacopone, da Dante e Petrarca, a Santa Caterina e al Savonarola, quella « tradizione di amore e di libertà che è nel medio evo l'anima del cristianesimo in Italia »; e ne' nostri dotti del Risorgimento, la continuazione della stessa tradizione, nella unione della civiltà antica colla civiltà cristiana, della libertà dell'ingegno coll'autorità della fede, così come si presenta e si compie in Michelangiolo e in Raffaello, e nel Palazzo stesso de' Papi colla *Disputa del Sagramento* da una parte, e la *Scuola di Atene* dall'altra; sì che in Italia c'è grande accordo fra il Rinascimento primitivo, quello del secolo XIV e l'altro del XVI. « La civiltà Italiana, dice il dotto critico, non ha portato al tempo di Lorenzo il Magnifico e di Leon X alcun frutto, il cui fiore non era comparso nell'età di Dante, di Giotto, di Nicola di Pisa e di Petrarca (1). Avvi intanto chi ha creduto, *precursori del Rinascimento* que' vaganti *Scholastici* o *Goliardi*, naturalisti e realisti del medio evo, i quali intolleranti di ogni autorità, fra il vino, il giuoco e le donne, irridono credenze, ordini civili ed ecclesiastici, buon costume, più alunni de' *Veneris gymnasia* che degli Studi pubblici, autori e cantori di lascivi versi e di *canti bacchici* che preferiscono, parodiandoli, ai salmi o agli Inni della Chiesa vantandosi,

Magis quam Ecclesiam

(1) V. Op. cit. p. 280.

diligo tabernam;
ipsam nullo tempore
Sprevi, neque spernam.
Meum est propositum
in taberna mori (1).

La Messa e le Orazioni sacre sono parodiate in una Messa di Bacco e in Orazioni al vino: e questa oscenità e corruzione di mente e di cuore si è creduto prenunziare « il grido liberatore dell' uomo moderno » (pag. 53), cioè dell'uomo de' secoli XV XVI; « il grido della rivolta contro l' ostinata tirannia delle coscienze, contro l'orgogliosa che aspirava alla dominazione universale, contro l' implacabile nemica della civiltà » (p. 61), cioè la Corte e la Chiesa Romana! Questi cosiffatti vaganti, adoratori impudenti del vino e del senso, sono ritenuti come i flagellatori della corruzione del clero; mentre « rivivono la vita dell' antichità pagana, e sono come tuffati dentro alle reminiscenze della classicità. Nel delirio della loro voluttà, nota il prof. Bartoli, che li ha celebrati (2), nel fremito de' loro sdegni sembra che tutto un nuovo mondo di sentimenti si rimescoli ne' Goliardi; essi sentono in sè palpitare altri tempi, che diventano attualità nell' animo loro (p. 60) »: e da ciò la *elaborazione del Rinascimento*. Si duole quasi il Bartoli, che l' Italia non ebbe i

(1) V. Bartoli, *I Precursori del Rinascimento*, p. 50.
(2) V. *I Precursori del Rinascimento*, Firenze, Sansoni, 1887.

suoi Goliardi; perchè visse sempre della vita antica dell'arte; sì che la evoluzione dello spirito moderno si preparò e compì in tutta Europa co' siffatti precursori; ma quello dell' arte si compì in Italia. Ma a chi si deve coll'arte antica « lo spirito moderno » (p. 91), che sentono il Petrarca e il Boccaccio in Italia? Mi vergognerei a dar loro a precursori i Goliardi, tavernieri e lenoni, e certamente ne sarebbero stati gravemente offesi, se di tali precursori si fosse fatto loro parola, il Poliziano, il Ficino, Giovanni Pico, Ermolao Barbaro, l'Alberti, il Benivieni, il Guarino, il Beroaldo, Cristoforo Landino, Vittorino da Feltre.

Pertanto, rifiutando colle ricchezze pur le dignità che gli si offrivano, volle vivere il Nostro modestissima vita, non insuperbito giammai del suo sapere e de' suoi studi (1). e solo lietissimo e ambiziosissimo dell' onore de' suoi illustri contemporanei (v. *Epist. Andreae Corneo Urbin.* p. 255, t. 1). Passati gli anni più giovanili, ne' quali fu anche a Parigi, tra Bologna e Roma, si era fermato, attendendo alle sue opere principali, ora in Firenze, ora in Ferrara; chè a Firenze il trattenevano più che altro

(1) « Non illum certe universae Philosophiae peritia, non Hebreae, non Caldeae, Arabicaeque linguae, ultra Latinam et Graeeam, cognitio tumidum reddiderant; non etiam amplae divitiae, non generis nobilitas inflaverant, non corporis pulchritudo et elegantia, non magna peccandi licentia in mollem illam et spatiosam multorum viam revocare poterant ». *Vita J. Pici.*

i suoi carissimi Angelo Poliziano, Lorenzo de' Medici e Marsilio Ficino; a Ferrara ragioni di parentela e la vicinanza alla sua Mirandola, e la villetta nella quale tranquillamente viveva in mezzo ai suoi libri. Se non che la insidiossima febbre che in tredici giorni lo trasse al sepolcro, lo colse in Firenze quando era su' trentadue anni e nello splendore della sua fama, come ne' più pii è devoti esercizii di carità e di fede cristiana; e munito allora dei sacramenti della Chiesa, confermó la sua fede, disse di celesti visioni avute al nipote Alberto e ai frati domenicani che lo assistevano, e aggiungendo al suo testamento largizioni ai familiari e ai suoi, legati ai poveri dell'Ospedale di Firenze e ai nepoti, spirava placidamente fra il compianto di tutta la città, anzi di tutta Italia, e fin dello stesso Carlo di Francia, che allora entrava in Firenze, e volle si celebrassero al grande uomo splendidi funerali. Prima di morire aveva Giovanni mostrato intenzione di predicare la croce alle popolazioni, e di entrare nell'Ordine de' frati Predicatori, appena avesse compite le opere che attendeva o che meditava; e dopo morto tenne di ciò argomento in pubblico nella Chiesa di Santa Reparata frate Girolamo Savonarola, il quale facendone le lodi pregava gli astanti che del proposito non compiuto domandassero pietà a Dio per l'illustre defunto: il quale, narra Leandro Alberti, aveva ricevuto l'abito domenicano, col quale fu sepolto, dalle mani stesse di fra Girolamo. Fu presente a questa predica del Savonarola il conte Giovan

Francesco, che brevemente ce la riferisce nella Vita del Nostro, e pare anzi dalle parole del frate che fosse stato il confessore di Giovanni: nè è da tacere quello che leggiamo nella Vita predetta scritta da Giovan Francesco, cioè, che il Savonarola rivelò un'apparizione a lui fatta, e perciò la preghiera caldamente raccomandata per l'anima del defunto; e che il vaticinio d'una monaca, che Giovanni si sarebbe reso frate domenicano nel tempo *de' gigli*, nello stesso tempo cioè che sarebbe ritornata in patria la famiglia de' Pazzi, si vide avverato col voto di Giovanni quando già era per entrare in Firenze il giglio francese, cui seguì il ritorno de' Pazzi, appena quattro giorni dopo morto il Nostro. Come Dante fu vestito morendo delle lane francescane, così il Nostro fu vestito dal famoso fra Girolamo dell' abito domenicano, e sepolto in San Marco (1), quasi adempiendo morto il voto che vivo non aveva potuto soddisfare.

Noi non possiamo che brevemente trattenerci di tanto soggetto, a trattare del quale largamente e bene ci vorrebbe un libro non piccolo; sì che sarà questo un Discorso più che altro sulle opere di Giovan Pico e come filosofo e come teologo, e considerato specialmente quale uno de' più grandi Umanisti del suo tempo; tanto che il papa Leon X lo diceva « vir multiplici scientiarum genere unicus sua aetate,

(1) V. VILLARI, *Nicolò Machiavelli, e i suoi tempi*, v. I, p. 191. Fir. 1877.

atque conspicuus », nella Epistola al nipote Giovan Francesco in data del 10 aprile 1519 (1). Discorreremo del Nostro adunque come filosofo, parlando delle opere che principalmente trattano di filosofia quale si professava nell'Accademia fiorentina: cioè del libro *de Ente et Uno*, e del *Comento sopra la Canzone de Amore di Girolamo Benivieni;* non lasciando tuttavia di raccogliere dalle novecento Conclusioni quella somma di proposizioni filosofiche che contengono il sistema filosofico di Giovanni Pico, teologo e filosofo in età giovanissima; a cui il dotto Ermolao Barbaro Patriarca di Aquilea, in quell' anno stesso che divulgava le famose Conclusioni, scrivendo con effusione d'animo, di essere già nelle lettere *eminentissimo*, diceva: « in quibus tantum profecisti ut difficile cognitu sit, utri philosophiae parti majorem operam impenderis», ei quae spectativas et instrumenta continet, an ei quae dogmaticam pareneticenque complectitur; omnino summum et humano captu majus est, quod tu aut genio aut certe opifici tuo debes, tam tenera aetate consequutus, quod extrema senectute impudentissimum sit optare » (*Epist. Herm. Barb.* Mediol. cal. jan. 1487). Nè questo solamente in lettera a Giovanni: ma scrivendo egli il Barbaro a Roberto Salviati nel 1488, gli diceva che di nessun altro amava avere sempre presente il nome e il ricordo che del suo Giovanni Pico, di cui

(1) V. *Privilegium Ioann. Francisco Pico Mirand. Domino, et Concordiae,* nelle Opp. cit. di Giovan Francesco Pico.

stava leggendo l' Apologia, « quo nihil subtilius, vehementius, acutius ». E cosí dell' *Hexameron* o Eptaplo, all' autore stesso scriveva nel settembre del 1489: « Tria in eo mirifice delectant. Primum quod oratio tua docet et movet.... Alterum quod in tanta verum copia et impunitate diripiendi, tam castas et innocentes manus habes, ut in hac scribendi genere teipsum non alium sequutus esse videar.... Tertium quod video te non tam Aristotelis quam Platonis et sectarum eius sacris initiatum, plenos inde haustus in hanc lucubrationem contulisti. Omitto quam multa ex Plotino egregia, quam cursim et eleganter attigeris, ut quidquid fere quatuor eius et quinquaginta volumina in sex novenarios a Porphyrio digesta continent, non plus legisse quam edidisse videaris ». E poi in altra lettera di agosto 1490, data da Roma, aggiungeva: « Hercule, tu jam tantus es, ut qui te non laudat, judicio et existimationi suae detrahat ». In altra lettera senza data, ma credo io probabilmente anteriore, e dopo le Conclusioni, perocchè era scritta a proposito che Pico gli faceva sapere l'ordine de' suoi studi, Ermolao Barbaro scriveva al mirabile giovane: « Video te Poetam egregium, Oratorem eminentissimum; animadverto te Philosophum prius Aristotelicum, nunc Platonicum esse factum: video literas Graecas, quae in te solae desiderari poterant, et sine quibus nihil eras futurus, non didicisse modo, sed hausisse, inque facilitate tanta celeritateque ut literas Graecas ignorasse aliquando te neque tu memineris neque per-

suadere possis alios ». Gli stessi giudizii sono nelle lettere del Guarino, del Landino, del Donati, del Cortesi, del Beroaldo; il quale nel 1491 a Pico medesimo scriveva: « Tu vero et doctissimus es et eloquentissimus. Tu prosa polles et versu, scribis legendo, calles scribendo. In Musarum alumnos merito potes nuncupari, qui non ut multi unam alteramque crateram musicam ebibisti, sed tamquam alter Apuleius crateras omnes, et in primis illam philosophiae lympidam atque nectaream, quam paucissimi primoribus vix labiis attingunt, vixque a limine salutant. O magna foecunditas animi! O immortalis ingenii beatissima ubertas, quae in Pico Mirandulano adhuc puero, adhuc ephoebo tantas virtutes excudit, tam multijugas disciplinas infundit, tantas animi dotes inseruit, qui aetate tyrunculus est, eruditione veteranus! » Nè men sentite nella squisita gentilezza onde sono significate, son le parole del Poliziano, di risposta alla dedicatoria del libretto *De Ente et Uno*. Gli significa che al cocente desiderio d'immortalità, ond'era arso, aveva provveduto egli, Pico « dedicato scilicet Commentario de Uno et Ente »; e però « quod igitur Glauci gramen requiram? victurus aeternum per te? sed et tecum: narrabit autem quandoque posteritas fuisse olim Politianum quendam, quem tanti fecerit ipse quoque Picus, omnium doctrinarum lux, ut ne librum quidem nuncupare illi pulcherrimum de rebus altissimis dubitaverit. Ago itaque tibi gratias pro immortalitate, sed immortales ». Altrove lo chiamava: « Joannes Pi-

cus hic meus e Mirandulanis Principibus, absolutissimum naturae opus », e « Joannes Picus Mirandula, meus unus omnium prorsus ab omni parte beatissimus. » Men contento della frase ben nota « prae cunctis admirando, non Pico jam, sed (ut ipse appellare soleo) Phoenice potius» (1).

Marsilio Ficino, saputa la morte del Nostro ricordava al nipote Giovan Francesco in lettera del 1495 che lunghe e singolari lodi del Pico aveva fatte nelle sue Epistole e nei suoi proemii e commentari ai greci filosofi che aveva tradotti; e gli mandava questo Epitafio: *Antistites secretiora mysteria raro admodum concedunt oculis, statimque recondunt, ita Deus mortalibus divinum philosophum Joannem Picum Mirandulam, trigesimo aetatis anno maturum.* E Giov. Battista Mantovano, scrivendo al Conte Giovanni Francesco che nella scomparsa di tant' uomo « passa sunt magnam eclipsim studia literarum, scientia rerum, integritas morum », gli mandava il seguente dictico improvvisato:

Picus Ioannes, coelos elementa Deumque
Doctus, adhuc iuvenis, santificatus obit (2).

Leandro Alberti scriveva che « prodigioso plane ingenio stuporem orbi incussit. Vir literaturae fuit, et Grece, Hebraice, Caldaice doctus ».

Tale fu giudicato questo ingegno portentoso dai

(1) V. *Miscellan.* proem. e c. 14, 90, 94.
(2) V. Opp. *Pici Mirand.* cit. *Epist.* f. 262, 275.

suoi più illustri contemporanei ed amici, che sono la gloria di quel secolo XV e del Rinascimento italiano.

II. Le novecento Conclusioni, o la somma della filosofia di Giovanni Pico.

Nel breve annunzio con cui il giovane disputante mandava in giro le sue Conclusioni per tutta Europa, era fatto sapere quanto al dettato di esse che aveva seguito più che il nitore della lingua Romana, l'uso di dire de' dottori di Parigi, « propterea quod eo nostri temporis philosophi plerique omnes utuntur» ; e che quando alle proposioni che riguardano dottrine o di gentili o di eresiarchi, si trovavano queste separate, ma quelle attinenti a filosofia erano confuse « promiscue quasi per satyram omnia simul mixta », Or non è a dubitare che talune delle nóvecento Conclusioni non contengano in mezzo ad argomenti o teologici, o morali, o fisici, o di matematica, di magia, di cabala, il sistema filosofico e morale del Nostro, del quale era già ben capace l'alto intelletto del giovane autore, tenuto pur innanzi alla pubblicazione delle Conclusioni come miracolo d'ingegno e di dottrina da' più dotti del tempo, e già maturi negli anni; sì che lo Strozzi lodandolo in elegante latino poteva scrivergli:

Te matura senem prudentia reddidit; atqui
Prima tenet roseas vix tibi barba genas.

E il sistema appunto del Nostro si può rilevare dalle Conclusioni sia aristoteliche, sia platoniche, le quali rappresentano quella concordia trai due filosofi che era nella mente dell'Autore (1), e della *Conclusiones numero quingentae* che sono annunziate « secundum opinionem propriam, quae denaria divisione dividuntur in conclusiones Phisicas, Theologicas, Platonicas, Mathematicas, Paradoxas dogmatizantes, Paradoxas conciliantes, Chaldaicas, Orphicas, Magicas, et Cabalisticas ». Le quali sue proprie Conclusioni sommetteva preventivamente al giudizio del sommo Pontefice Innocente VIII. Le prime di queste Conclusioni proprie sono « XVII Conclusiones paradoxae conciliantes ». Seguono « Conclusiones philosophiae secundum propriam opinionem numero LXXX », e poi le « Conclusiones paradoxae numero LXXI nova in philosophia pugnata inducentes ». Alle quali van dietro le « Conclusiones in theologia secundum opinionem a communi modo dicendi theologorum satis diversam numero XXIX »; le « Conclusiones in doctrinam Platonis numero LXII »; le « Conclusiones numero X in doctrinam Abucaten Avenam, qui dicitur author *de Causis* »; le « Conclusiones de Mathematicis numero LXXXV »: indi le 74 « Quaestiones ad quas policetur se per numeros responsurum »; e dopo queste le « Conclusiones numero XV

(1) La prima di queste Conclusioni è: « Nullum est quaesitum naturale aut divinum in quo Aristotiles et Plato sensu et re non conveniant, quamvis verbis dissentire videantur ».

de intelligentia dictorum Zoroastris et expositorum eius Chaldeorum »; le Conclusiones Magicae numero XXVI »; le « Conclusiones numero XXXI de modo intelligendi hymnos Orphei secundum Magiam, id est, secretam divinarum rerum naturaliumque sapientiam a me primum in eis repertam » (1); le « Conclusiones Cabalisticae numero LXXI, ex ipsis Hebraeorum Sapientum fundamentis Christianam Religionem maxime confirmantes » (2),

Le precedenti quattrocento Conclusioni non proprie sono estratte da Alberto Magno, XVI; da Francesco de Maconis, VIII; da Giovanni Scoto, XXII; da Enrico di Gand XIII; da Egidio Romano XI; da Averroe, XLI; da Avicenna, XII; da Alfarabio, XI; da Isacco di Narbona, IV; da Abumaron di Babilonia, IV; da Mose egizio III; da Maometto di Toledo, V; da Avempaten arabo, II; da Teofrasto, IIII; da Ammonio, III; da Simplicio, IX; da Alessandro Afrodisio, VIII; da Temistio, V; da Plotino, XV; da Adelando arabo, VIII; da Porfirio, XII; da Giamblico, IX; da Proclo, LX.

Si ritenne che di queste novecento Conclusioni, e propriamente delle Conclusioni « secundum propriam opinionem », furono sole 13 condannate (3), per le

(1) Sono un misto di simbolismo greco e di cabbala.

(2) Riguardano la Cabala teoretica, non la pratica.

(3) Altri crede che non 13 siccome fu creduto da Giovan Pico, ma, poche eccettuate, furono quasi tutte riprovate e condannate *(plerasque et complures)*; e che papa Alessandro VI non ritirò la

quali l' autore ebbe a scrivere la sua *Apologia*, la quale, già abbiamo detto, è una delle scritture più importanti lasciate dal Nostro.

Dalle Conclusioni pertanto che recano nuove dottrine, secondo l'autore, in filosofia, e dalle altre che riguardano l'interpetrazione e la critica delle dottrine platoniche, si può raccogliere la mente dell' autore quanto al sistema filosofico che voleva dalle sue opinioni sostenuto come *propria opinione:* e noi il referiamo qui brevemente.

Il concetto che l'autore ha dell'obbietto della teologia va così espresso: « Si Theologia theologice tradatur, erit ut de primo subjecto de eo quod unialiter unum, et de quolibet quod est secundum suum esse uniale tanquam de subjecto secundario » (n. 8); e quello della metafisica è significato parimente: « Vera metaphysica tradita metaphysicaliter, est de quolibet quod est vera forma, ut de primo subjecto, ut de quolibet quod est secundum suum esse formale tanquam de objecto secundario in modo procedendi demonstrationem negligens » (9). Quanto poi all'essere, « sicut esse proprietatum prae-

---

la condanna di Innocenzo VIII, ma soltanto assolvette l' autore, per la dichiarazione in senso cattolico fatta nella *Apologia*, dalla censura, e da qualsiasi nota disonorevole. Bisogna a cavarne il retto giudizio, leggere i due Brevi di papa Innocenzo e di papa Alessandro, e così il documento di proibizione edito nel 1860 nel Bollario di Torino, v. 5.—V. lo *Studio sopra Giovanni Pico e la Cabbala* pubblicato dalla *Civiltà Cattolica*, e riprodotto dall'*Indicatore Mirandolese* in quest'anno 1894.

ceditur ab esse quiditativo, ita esse quiditativum praeceditur ab esse uniali (n. 1). » Così: « Quinque ponenda sunt prima predicamenta: Unum, substantia, quantitas, qualitas et ad aliquid », (27); talchè avverte singolarmente: « Rectius ad quinque suprascripta reducitur entium diversitas, quam ad decem quae Architas primum, deinde Aristoteles posuit, vel quinque quae ponit Plotinus, vel ad quatuor quae ponunt Stoici »; e però va spiegando che: « Ratio praedicamenti unius est absoluta praecisio ab omni extraneo (29): Ratio praedicamenti substantiae est unita perfectio imparticipatae substantiae (30): Ratio praedicamenti quantitatis est extrapositio partis ad partem (31): Ratio praedicamenti qualitatis est veritas denominationis per inhaerentem participationem (33): Ratio praedicamenti ad aliquid est esse imaginarium » (34). Posto ciò: « Primum intelligibile cum primo intellectu, et primum scibile cum primo sciente concidit » (37): e quanto all'essere delle cose: « Tria sunt principia rerum naturialium, materia, motus et forma » (51); onde: « formalitas est adaequatum objectum intellectus (58); tota substantia animae rationalis est pars intellectualis (61); Anima seipsam semper intelligit, et se intelligit, et se intelligendo quodammodo omnia entia intelligit » (62). Con che va detto che: » Ideales rerum formalesque rationes effective a Deo in prima creata mente formaliter primo reperiri cum theologica veritate tenemus » (*Conclus. theol.* I); e « Cum quaeritur a Platone, an ad esemplar genitum, an ingenitum fac-

tus sit mundus, nihil aliud quaeritur nisi an ad animales rationes, an ad ideas intellectuales» (*Conclus. Plat.* 2); e con ragione « Infra ambitum terminati entis, recte quinque illa Platonis protrascendentibus ponuntur, Ens, Idem, Alterum, Status et Motus » (8). Intorno poi all'anima « Melius potest salvari testus Aristoteles, qui dicit: Omnem animam esse immortalem, quam qui dicit, omnem animam esse mortalem » (47); e « Possibile est ut pars rationalis animae nostrae, quam secundum Peripateticos possibilem intellectum voco, ad hoc perveniat, ut sine conjunctione ad phantasmata discurrat et operetur » (19 in Plat); che « cum dixit Plato in Timeo, « Ex individua dividuaque substantia conflatam animam per individuam substanctiam animalem intellectum significavit, per dividuam animalem rationem » (2). Il Nostro non accetta la dottrina che quel che l'anima intenda vada inteso per la ispezione delle idee; ispezione che è data nel supremo grado di contemplazione; e non per modo comune di conoscere (29, 30). Nè questa sola è tutta la filosofia di Giovan Pico; bensì dalla interpretazione di talune sentenze di Platone si ha il resto, che pure va sparsa nelle Conclusioni matemetiche, magiche e cabalistiche.

Di Platone piglia in esame talune sentenze dei dialoghi più importanti, come il Fedro, il Fedone, il Filebo, il Sofista, l'Eutedemo, il Protagora; e mi pare non doversi lasciar da parte le proposisioni sul proposito, le quali ci danno a vedere quale si fosse presso il Nostro la interpetrazione platonica

in quel fervore dell' Accademia fiorentina. Anche delle frasi platoniche dà una speciale spiegazione, come ad es. nella conclus. 16 cioè: « per ipsum, tale, vere tale, semper tale, in Platonis doctrina debemus intelligere proprietatem intellectus, animae, et primorum corporum »; e nella Conclus. 27: « Cum dicit Plato, omne quod fit a causa fieri, referendum est per se ad per se, et per accidens ad per accidens ». Ecco adunque la interpetrazione critica che fa il Nostro di Platone, nelle seguenti Conclusioni (p. 64, e seg.):

22. Amor de quo in Symposio loquitur Plato, in Deo nullo modo esse potest.
23. Per duplicem Venerem, de qua in Symposio Platonis, nihil aliud intelligere debemus, quam duplicem pulchritudinem, sensibilem et intelligibilem.
24. Amor de quo Plotinus loquitur, non est celestis Amor, de quo Plato in Symposio, sed illius vera et proxima imago.
31. Exponere in fabula Critiae per quinque partus, formam corporis, omnino est inconveniens.
32. Per aliam vitam in Epinomide intelligere debemus connexionem partis cum suo toto, et credo idem esse, quod apud Cabalistas dicitur saeculum neutrum.
33. Qualiter verum sit quod in Epinomide dicitur Arithmeticam scientiam inter omnes speculativas maxime facere ad felicitatem, intelligi potest per conclusiones nostras de mathematicis.
34. Per coelum in Epinomide, quod dicit Plato, esse nobis causam omnium bonorum, non idoneam coeli, sed ipsum coelum, quod est celeste animal intelligere debemus.

35. Per necessitatis regnum in Symposio Platonis nihil aliud intelligere debemus quam superabundantiam naturae alterius supra naturam ejusdem, et infiniti supra terminum.

36. Per demonstrationem Platonis in Phedro de animae immortalitate, nec de nostris animis ut Proclus, Hermias et Sirianus credunt, nec de omni anima, ut Plotinus et Numenius, nec de mundi tantum anima, ut Possidonius, sed de coelesti qualibet anima probatur et concluditur immortalitas.

42. Per demostrationem Platonis in Phedro de immortalitate animae firmius demostratur aeternitas mundi, quam per ullam rationem Aristoteles octavo Physicorum.

48. Non solum per dicta in Epinomide et Philebo a Platone, in quibus dialogis expresse ponit Plato felicitatem in contemplatione, sed per dicta in Phedro de furore amatorio, constat secundum Platonem non esse felicitatem in actu amoris, qui furor oon est felicitas, sed impetus concitans, urgens et impellens ad felicitatem.

50. Ista propositio in Phedro: Omnis anima totius inanimati curam habet, simpliciter de quacumque vere anima intelligenda est.

51. Ex dicto illo Platonis in Phedro, quod nisi anima hominis ea quae vere sunt, intuita esset, in hoc animal non venisset, si recte intelligatur: intelligetur quod opinio Plotini ponens transmigrationem animarum in bruta, non est ad mentem Platonis.

52. Ex oratione Socratis in Phedro ad Pana, habetur complete opinio Platonis de felicitate.

53. Opinio Cratili de nominibus ita est intelligenda, non quod talia sint nomina, sed quod talia esse debent si sint recta.

54. Ideo dixit Socrates in Cratilo se somniare circa ideas, quia ideis non utimur in hoc statu, sed earum imaginibus proximis vel secundariis.
55. Per unum in Sophista intellige unum in alteritate.
56. Dictum illud in Sophista, qui unum non dicit nihil dicit, illud est quod ab Aristetele dicitur, qui unum non intelligit, nihil intelligit.
57. Dictum illud Platonis in Sophista de simulachris, quae dicit daemonica machinatiene conficta, et si multis aliis modis possit verificari; conveniens tamen est exponere per hoc, quod illa ut gradum medium in entitate tenent, daemonico ordini proportionantur.
58. Venatio illa Socratis, de qua iu Prothagora, convenienter per sex gradus potest sic describi, ut primus sit esse materiae extrinsece, secundus esse particulare immateriale, tertius esse universale, quartus esse rationale, quintus esse particulare intellectuale, sextus esse totale intellectuale; in septimo, tamquam sabbatho cessandum est a venatione.
59. Quod dicitur in Euthydemo; Non in habitu, sed actu consistere felicitatem, intellige de actu reflexo.
60. Per in quod in Lachate dicitur, quorumcumque est scientia, non esse aliam eorundem ut praeteritorum, aliam ut praesentium, aliam ut futurorum, illud potest intelligi tritum apud Peripateticos, non esse scientiam nisi universalem.
61. Dictum illud Platonis in Gorgia, si orator scit justa, est justus, dico absolute secundum se non ut ad hominem, tantum posse salvari, si unum ab alio esse intelligamus non formaliter, sed illative.
62, Licet ratio Platonis in Phedone per viam contrariorum absolute non concludat, expositis tamen a Cebete ad hominem, aliquid concludit.

É questo un saggio d'interpetrazione critica che ci da quali si erano gli studi di Pico sopra i dialoghi e la dottrina del grande filosofo, non sempre da lui interpetrato nel senso del maestro dell'Accademia fiorentina; stante aver sempre di mira la conciliazione de' due Maestri dell'antica filosofia, il senso riposto de' cui libri fu creduto contenere la stessa dottrina. E che nelle sue Conclusioni abbia inteso a questa tanto desiderata e riunita concordia cel fa apertamente sapere nella Apologia, dando ragione perchè avesse raccolto i placiti di tanti filosofi di scuole diverse, greci, musulmani, cristiani, e le sentenze delle secrete discipline caldaichc, ebree e pitagoriche. La opposizione e la critica fa uscir meglio co' riscontri la verità; e però soggiunge: « Hac ego ratione motus, non unius modo (ut quibusdam placebat) sed omnigenae doctrinae placita, in medium afferre volui, ut hac complurium sectarum collatione, hac multifariae discussione philosophiae, ille veritatis fulgor (cujus Plato meminuit in epistolis) animis nostris, quasi sol oriens ex alto, clarius illucesceret ». Nel che teneva l'occhio ad ottener quello che gli antichi non erano riusciti ad ottenere, cioé: « Proposuimus primo Platonis Aristotelisque concordiam, a multis ante hac creditam, a nemine satis probatam. Boetius apud Latinos id se facturum pollicitus, non invenitur fecisse unquam, quod semper facere voluit. Simplicius apud Graecos idem professus, utinam id tam praestaret quam pollicetur: scribit et Augustinus in Academicis non defuisse

plures, qui subtilissimis suis disputationibus, idem probare conati sint, Platonis scilicet et Aristotelis eadem esse philosophiam. Ioannes item Grammaticus cum dicat apud eos tantum dissidere Platonem ab Aristotile, qui Platonis dicat non intelligunt, probandum tamen posteris hoc reliquit ». E questa prova di concordia ed armonia era l'intendimento della filosofia professata dal Nostro; il quale intendimento disegnava di effettuire in un opera apposta, e come in questo, stava fermo eziandio nel altro disegno della concordia ed armonia tra la scienza e la fede cristiana; al che in fatto sono ordinate tutte le sue opere.

III. Le Epistole [1]

Le prime delle *Epistole* del Nostro sono al nipote Giovan Francesco, di argomento morale, consolatorie ed esortatorie; e portano la data del 1492. Segue un'Epistola a Filippo Beroaldo, colla quale gl'invia due lettere già scritte a Lorenzo de' Medici e ad Ermolao Barbaro *de genere dicendi philosophorum*; lettere piene di molta dottrina e di sana critica, quantunque scritte la prima a Lorenzo nel 1484, e la seconda ad Ermolao nel 1485, cioè quando il giovinetto contava appena ventidue anni. Nella Lettera

(1) V. *Aureae et familiares Epistolae viri omnium mortalium doctissimi* etc. *Joannis Pici Mirandolae et Concordiae Comitis, libro comprehensae uno.* V. *Opp.* I. Pici t. I, p. 231, 277.

a Lorenzo raffronta le poesie di costui co' versi del Petrarca, e colla poesia dell' Alighieri. Non trova il suo Lorenzo inferiore al Petrarca se non appena nella giocondità e abbondanza, e nella mollezza del dire, non punto nelle sentenze e nell'altezza del pensiero; e quanto ai raffronti con Dante, in Lorenzo non c' è l'asprezza dantesca, ma maggiore pulitezza nella forma, senza intanto la sublimità qualche volta oscura dell'Alighieri; onde « et si ille sublimis volat, materiae alis attollitur, ut repugnante illa, et deorsum trahente tolleris in altum alis ingenii, atque ita tolleris ut a materia non discedas, sed illam tecum simul attollas, tantum de ipsa tu quantum de Dante ipsa fuit benemerita ». Parla poi delle parafrasi di Lorenzo e della dottrina tirata dai libri di Aristotele e di Platone e fatta sua dal dotto uomo, con molta ammirazione, sì da vedervi superati tutti gli altri che non in mezze alle cure procellose di Stato, ma nell'ozio e nella tranquillità del ritiro si siano addetti a simili studi. Nella lettera al suo Ermolao Barbaro gli dice dello stile suo: « ipse enim ut taceam caetera, stylus tuus cui tu adeo parum faves, mirum quantum me afficit, quantum me delectat, ita est doctus, gravis, compositus, eruditus, excussus, ingeniosus. In quo nihil expositum, nihil sit triviale, seu verba, seu sententias ». E ricorda le letture fatte in compagnia del Poliziano delle cose del lontano amico, sempre con maggior piacere; sì che discorrendo a lungo e con sottili considerazioni della forma conveniente all'oratore e al poeta, e di quella

propria del filosofo, e così delle convenienze fra le lettere e la filosofia, di maniera che le lettere non stieno senza la filosofia, e questa non separata dal culto e dalla bellezza che vestono quelle, porge nel suo Ermolao il modello della congiunzione in uno delle lettere e della filosofia, compiacendosi che il suo amico sia tenuto « inter philosophos eloquentissimus, inter eloquentes ut dicam Grece, φιλοσοφώτατος ». Se non che nella lettera del 20 marzo del 1490 al reverendo fra Battista Mantovani, dell'Ordine de' Carmelitani, dotto e illustre umanista, allora in grande riverenza dei contemporanei, abbiamo come il Nostro colle lettere e colla filosofia sposava lo studio delle Sacre carte, attendendo nello stesso tempo alla concordia tra Platone e Aristotele. Lo avvisa che lo stesso parere egli tiene che lui sopra Apollonio Tianeo; che il testo ebraico del Genesi (cap. 3) ha *ipse conteret*, *non ipsa*, benchè il senso resti lo stesso; e gli fa sapere: « concordiam Platonis et Aristotelis assidue molior. Do illi justum matutinum; post meridianas horas, amicis, valetudini, interdum poetis et oratoribus, et si qua sunt studia operae leviori; noctem sibi cum somno Sacrae literae partiuntur ». Dalle quali parole si ricava il metodo di studi del Nostro, e quello proprio a cui allora attendeva nel 1490. Della quale assiduità negli studi sino a trascurare la salute, dava conto ad Aldo Manuzio nel febbraio di quello stesso anno, mandandogli un Omero che il Manuzio gli aveva richiesto; ed esortandolo a darsi alla filosofia, ma a patto « ut memineris nullam esse philosophiam, que

a mysteriorum veritate nos avocat: philosophia veritatem quaerit: Theologia invenit, religio possidet ». Era lo studio pel Nostro così ardente passione che nel maggio 1492 scriveva a suo nipote Giovan Francesco non doversi aspettare da lui nemmeno una lettera, tutto occupato per una settimana intera, notte e giorno, sino a quasi perdervi gli occhi, sopra alcuni libri ebraici portatigli da un ebreo di Sicilia (Siculus quidam Hebraeus) (1), il quale fra 20 giorni sarebbe partito, ed egli non voleva levarsi per un momento da quella lettura. Nel quale tempo non sappiamo se per raffronti domandava al Ficino in prestito per venti giorni, o al più per un mese, il *Giamblico*. E si accusava intanto al Poliziano di essersi convertito allo stoicismo per le sentenze del suo Epitetto (2); e avvisava il suo Nicolò Leoniceno

(1) Era l'anno che furono espulsi gli Ebrei da tutta la Sicilia per decreto di re Ferdinando del 31, Gennaro 1492 promulgato in Sicilia solennemente il 18 Giugno di quell'anno, dal Vicerè di Acugna, che lo fece eseguire rigorosamente. Gli espulsi andarono miseramente di qua e di là, in Napoli, in Roma, in Levante. Ebbero fra tante durezze permesso con Ordinanza Viceregia del Sett. 1492 « di estrarre da Palermo e portare in Napoli tutte le carte, i codici e le scritture che tenevano scritte nella propria lor lingua », come nota il Di Giovanni. V. Di Giovanni, *L'Ebraismo della Sicilia*, p. 200-210 (Palermo 1748).—La Lumia, *Ebrei Siciliani*, etc. vol. II delle *Storie Siciliane*, p. 520 Palermo 1882.

(2) A raffermare l'avviso del Carducci (*) che il poemetto delle

(*) V. *Le Stanze l'Orfeo e le Rime di M. Angelo Poliziano* etc. p. XXXII-IV, Firenze, 1863.

di aver fatto fabbricare una villa suburbana amenissima, sulla quale aveva eziandio composto un carme *non injucundum,* raccomandando sempre all' amicissimo Poliziano in nuove lettere che non lasciasse mai di provvedere colle sue opere « ne nitor Romanae linguae injuria temporum penitus obsolescat »; e producesse « semper aliquid novum, quod rem Latinam adjuvet et illustret ». In una lettera molto importante al Ficino, data *ex Fratta*, gli fa sapere che, « postquam enim Hebraicae linguae perpetuum mensem, dies, noctesque evigilavi (intende forse dello studio su' libri recatigli dall'ebreo siciliano), ad Arabicae studium et Chaldacae totum me contuli, nihil in eis acrius me profectum minus, quam in Hebraica profecerim, in qua possum nondum quidem cum laude, sed citra culpam, epistolam dictare ». Gode pertanto de' libri ebraici e caldaici, che gli furono incitamento allo studio di quelle lingue, caduti per fortuna nelle sue mani; fra quali taluni di filosofi arabi, e di quel tale Adelando che filosofò in Egitto sotto di Ammonio maestro di Plotino, del

---

Stanze del Poliziano, non sia stato scritto in età giovanile, bensì tra l'aprile 1476 e l'aprile 1478, cioè dopo la morte della Simonetta e prima dell'uccisione di Giuliano, è importante documento questa lettera del nostro Giovanni, dalla quale si rileva che le Stanze dovettero essere composizione non anteriore all' Epitteto e all'Omero; e fatta dopo che il nostro Giovanni in anni precedenti era stato a Firenze, e aveva lasciato al suo amico le elegie composte da giovinetto. La data di questa lettera pertanto deve essere dopo il 78.

quale Plotino ha fatto e farà sempre continuo studio: così come scrivendo al carmelitano frate Battista Mantovani lo richiedeva del Filostrato, e di un certo Zaccaria filosofo conosciuto dal frate in Roma, e dell'Indice della Biblioteca carmelitana di Bologna. Onde ringraziava caldamente Baldassarre Migliavacca delle copie mandategli di libri greci, professandosegli tenutissimo se gli potesse acquistare il commento di Giovanni Grammatico sulla *Fisica*, e insieme la *Metafisica* di Aristotile. Nè in tanta gravità di studi lasciava da parte il culto delle muse; anzi mandava al suo Poliziano il primo di cinque libri giovanili di versi di amore, perchè severamente li giudicasse. Quelli stessi versi forse che in altra lettera all'amico chiamava *amatorias elegias*, scritte nell'età fanciulla, e appunto voleva restituiti, e poi difatti bruciò, secondo che scrive il nipote Giovan Francesco. « Quae igitur apud te carmina ex nostris sunt, si me amas aut remittas ad me, aut laceres, aut igni tradas ». La quale richiesta era fatta al Poliziano nel mentre questi attendeva all'Epitteto e alla traduzione di Omero, e già aveva scritto *sermone patrio de Juliano Medice*, cioè la *Giostra*; lavori tutti che voleva mandati, quantunque non finiti, e n'era impazientissimo. Si scorge dalle lettere al Ficino come il Nostro passato dallo studio di Aristotile per consiglio di Marsilio agli scritti di Platone, attendeva con fervore a riscontrare i due filosofi con massima assiduità e diligenza, « ut, diceva appunto al maestro della scuola Platonica Fio-

rentina, Platonem cum Aristotile et vicissim alternis studiis Aristotilem cum Platone conferrem »; mentre pregava il dotto maestro perché gli volesse mandare il libro *de immortalitate animorum*, cioè la *Teologia Platonica*, composta forse allora dal Ficino, acciò lo avesse per guida in quegli studi Platonici, ai quali fra le altre cose « speciosa atque praeclara », si erano dati con molta cura gli uomini di quell' età: « ita Platonicarum rerum cura apud nostrae aetatis homines penitus exolevit ». Questa lettera è senza data, ma dalla richiesta che fa al Ficino, si vede essere stata scritta dopo che il Ficino aveva composto il suo libro della *Teologia platonica*, cioè verse il 1473.

Il Nostro godeva grandemente dell'amicizia degl'illustri uomini di quel tempo; e si compiaceva di scrivere allo stesso Ermolao Barbaro: « habeo tandem quod ut diu antehac desideravi, ita nunc serio triumpho. Habeo, inquam, Hermolaum Barbarum Latinae linguae delicias, et bonarum artium omnium insigne promptuarium, mihi non benevolum solum, sed amicissimum. Habes et tu itidem Ioannem Picum Mirandulam ita tibi deditum, ita tui studiosum, ut qui deditus, qui studiosus esse magis non possit, mutuis adversum te officiis, quando praestare nihil vel grande potest, vel Hermolao dignum, futurum imparem quidem, si vero animum spectes certe vel aequalem, vel superiorem » (p. 254). Le stesso affetto nobilissimo significava a frate Battista Carmelitano teologo, rimandandogli l'*Apollonio* con lettera

del Gennaio 1490; del quale affetto chiamava in testimonianza il suo Angelo Poliziano (testem habeo conturbenalem Angelum) che con lui conviveva, e a nome di lui lo salutava in poscritto della lettera con queste parole: « Politianus meus deliciae totius literaturae tibi ascribi salutem jubet ». E il ripeteva al suo Ermolao con parole sempre più affettuose facendo le lodi del *Temistio*, che già aveva sentito per lui parlare romano, dicendolo con effusione piena di tutto il suo animo: « O virum praeclarissimum, o expressam antiquitatis imaginem! » (*Epist.* pag. 255). Da una lunga lettera con data da Perugia a' 15 ottobre del 1486 sappiamo che Andrea Corneo di Urbino lo consigliava a dar tregua agli studi e alla filosofia per darsi alla vita attiva e alle cose pubbliche, accennandogli qualcosa *de re uxoria*; ma il Nostro gli fa avvertire che gli studi e la filosofia non si coltivano perchè se ne abbia utile, lasciandoli o ripigliandoli a piacere come della mercatura, bensì per prepotente disposizione del"animo, cui non si puó, nè si deve contrastare; sono qualcosa di superiore ai comuni negozii umani: « in hac ergo opinione perstans cellulam meam, mea studia, meorum librorum allectamenta, meam animi pacem, regiis aulis, publicis negotiis, vestris aucupiis, curiae favoribus, antepono » (p. 256), Nelle quali parole è il ritratto vero dell'umanista italiano del Rinascimento: gli studi e le lettere sono una tal passione, da posporre ad essa ogni cosa, anche i comodi della vita e gli onori dello stato. Avvisava poi l' amico

che aveva egli messo in disparte i versi amatorii, altre cose più gravi meditando: e lo consigliava intanto di sospendere la pubblicazione de' suoi versi che portavano il nome di *Laura*, « nam forsam paulo mox legent nostri homines de Amore (vide quid dicam) quae nondum legerunt; et tu annotare plurima potes quae ad rem tuam plurimum faciunt » : col quale avviso intendeva certamente alla Canzone di Amore del Benivieni ; stante che in quell' anno stesso 1486, venticinque giorni dopo, cioè ai 10 novembre, scriveva a Domenico Benivieni fratello di Girolamo, la cui Canzone già il Nostro aveva commentato, queste precise parole: « Commentariolum nostrum non est quod admireris, ociosi cum esse voluimus, et omnino nihil agere, id agimus, animum remittentes potius, quam intendentes. Omnino praeludium est commentariorum, quae in Platonis Symposium meditamur » (Ep. p. 259). Tre anni dopo, cioè nel 1489 faceva sapere allo stesso Andrea Corneo che non poteva attendere alla revisione della sua *Laura*, non perchè si occupava di versi, ma perchè per volontà di Lorenzo de' Medici era tutto atteso ai riscontri dei Salmi davidici nella versione de' Settanta co' testi ebraico e caldaico. De' quali studi della versione ebrea, caldaica ed araba, dava conto in una lettera *Ignoto amico* del 1486, scritta da Fratta, a non sappiamo chi sia, perchè mantenne l'incognito, e solamente si disse congiunto di Roberto Salviati ; nè gli poteva cosa alcuna comunicare della lingua caldaica, perchè lo

aveva legato con giuramento il suo Mitridate, nè aveva sofferto che una volta fosse presente alle lezioni Girolamo Benivieni che si trovava presso di lui; ma gli mandava da lui trascritto l'alfabeto arabico, e rispondeva bene a quanto lo richiedeva rispetto alla lezione del testo greco di Giuseppe Ebreo. Questa è l'ultima delle 45 lettere che si leggono tra le Opere del Nostro; ma non l'ultima scritta per ordine di tempo, stante essere del 28 giugno 1494 la lettera scritta a Giacomo Antiquario, *Ex agro ferrariensi*; oltre che negli ultimi anni cioè, nel 1491, e credo nell' altro seguente, sino che la morte spense il dotto giovane nell' anno 1494, essendo in su' trentadue anni, rispondeva ripetutamente alle osservazioni fatte al suo libro *De Ente et Uno* da Antonio Faventino, con lettere a costui dirette; e sappiamo non avere risposto solamente alle quarte Obbiezioni del Faventino, perchè seguì la sua morte, tanto che a difesa dello zio morto rispondeva il nipote Giovan Francesco con lunga lettera al Faventino, mandata o nello stesso anno del 94, ovvero prima di finire il 95. se al principe Giovan Francesco rispondeva appunto il Faventino da Ferrara nel dicembre del 1495, mettendo fine a quella disputa con molta gentilezza; sì da restare come esempio ai futuri disputanti spesso trasmodati all'ira e fino alla calunnia da semplici questioni di lettere e di scienze (1).

(1) Marsilio Ficino scriveva nel 1484 a questo stesso Antonio

Nell'ultima lettera a Giovanni, il Faventino conchiudeva: « Equidem Deum testor comitem meum Mirandulanum et amo et veneror, quod si aliquando experiri libuerit, me nihil mentitum cognosces » (p. 190); e in questa del dicembre 95 diceva a Francesco: « Causam meam videor mihi satis abundeque tutatus et in dies facile tutari potuisse. Sed disputationi modus jam esto » (p. 205). Delle quali lettere del Faventino a Pico occorrerà meglio parlare a proposito del libro *De Ente et Uno.*

E con queste lettere del Nostro non sono intanto da passare in silenzio le lettere scritte a Giovanni da illustri uomini di quel tempo, o scritte al nipote Francesco in occasione della morte inaspettata dello zio. Fra Battista Mantovani, teologo e filosofo tanto caro a Giovanni, scriveva due lettere al conte Francesco con data del 27 Novembre 1494, e 3 Gennaro 1495, piene di tanto dolore che sono bella testimonianza dell'affetto che godeva presso gli amici il Nostro; la cui perdita, preceduta da due mesi da quella del Poliziano, e seguita tostamente dall'altra di Ermolao Barbaro, fu di grandissimo cordoglio a tutta Italia, e considerata come « tale jattura delle lettere, che maggiore quasi pensare non si poteva » (1). Scriveva adunque il frate Mantovani nella lettera del

Faventino: «Antiquam Accademiam resurgentem ut jam pridem facis, totis viribus adiuva. Peripateticus miles, imo dux, Platonicos feliciter adjuvabis », *Epist.* LX Oppo. t. I, pp. 909

(1) V. BANDINI, *Specimen Literat. florent. Sec. XV*, t. II, p. 48.

95: « Hermolai et Politiani duorum illustrium virorum lamentabilis occasus, attulit et mihi et omnibus literatis grave cordolium: sed altius hoc vulnus insedit, et longe majorem in Pico nostro jacturam passa est res literaria » (p. 263]. Ma stupende sono le lettere scritte a Giovanni da Ermolao Barbaro per sentimenti di amicizia, per consigli di studi, per giudizio sulle opere del Nostro, e per le notizie sui lavori letterarii e filosofici dell'erudito Patriarca d'Aquilea; e tutte importanti quelle o del Guarino, che gli fu maestro, o di Filippo Beroaldo, allo stesso Giovanni, chiamato *decus musarum* dal Guarino, e *literarum asylum* dal Beroaldo; o di Cristofano Landino, e di Girolamo Donato, e di Baccio Ugolini, a Roberto Salviati intorno a Pico; o del Poliziano all'amico stesso direttamente; o del Salviati a Lorenzo de' Medici (1), cui dice non aver potuto non amare soprattutti quel suo Pico, « virum profecto omni admiratione dignissimum » (p. 278).

Le lettere che meglio delle Opere rivelano quale si fosse oltre la mente l'animo di un personaggio, ci addimostrano nel nostro Giovanni uno di quei nobilissimi personaggi, tutto atteso agli studi, alla onestà della vita, e alla pietà religiosa, profondamente sentita e significata negli scritti di argomento sacro,

(1) In quanta stima fosse stato questo Roberto Salviati presso gl'illustri uomini di quel secolo, si può vedere dalle lettere del Poliziano e di Marsilio Ficino, e del Landino. Il Bandini nel suo *Specimen Literat. florent. Sec.* XV, t. I, p. 157, lo dice « Minervae alumnus clarissimns et eloquentiae Ciceronianae sectator acerrimus ».

e nel Carme latino a Dio (1), da farci giudicare gli uomini del Rinascimento in Italia, fra quali devono col Nostro esser collocati principi, dopo il Petrarca e il Boccaccio che li precessero, Marsilio Ficino, Cristoforo Landino, Ermolao Barbaro, Angelo Poliziano, Giovanni Cavalcanti, Francesco Filelfo, Giovanni Aurispa, Poggio Bracciolini, Antonio Panormita, Lucio Marineo, Giovanni Marrasio, Pietro Gravina, Giano Vitale, Giovanni Pontano, Lorenzo de' Medici e Alfonso di Aragona; tutt'altro che *Goliardi* maturi e continuatori de' *Clerici vaganti* che scorrevano l'Europa nel secolo XII a dare spettacolo di vita gaja, spensierata, solo attirati dal piacere di materiale bellezza (2), e precursori di uno sfrenamento di ingegni e di studi, così che di costumi, da fare scambiare con un secolo pagano quel secolo XV che era figlio del secolo di Dante e di Petrarca, e precorreva quello di Leone X, di Michelangiolo e di Raffaello. Anche lo stesso Lorenzo dei Medici, autore de' *Canti carnascialeschi*, fu poeta spiritualista; e se avversario politico e morale della repubblicana e cristiana austerità del Savonarola, si sente pur in lui quel concentramento interiore, che tranne pochissime eccezioni, è proprio de' no-

(1) V. *Regulae XII partim excitantes, partim dirigentes hominem in pugna spirituali Commentarius in Psalmum XV,—Eleg. deprecatoria ad Deum—Expositio in Orationem Dominicam*—Opp. t. 1, p. 219-231.

(2) v. GEBHART, Op. cit. p. 125.

stri grandi umanisti e filosofi del Rinascimento (1). È stato detto e ripetuto da non pochi che « l'uomo del Rinascimento non è punto soddisfatto quando egli ha solleticato il suo spirito e appagato le sue passioni; vuole eziandio che il piacere carezzi tutti i suoi sensi, e che dovunque possa rivolgersi imiti l'imagine del suo godimento » (2): ma non è questo l'uomo del Rinascimento in Italia. Chè se studiate le figure principalissime di Lorenzo de' Medici, Niccolo Nicoli, Girolamo Benivieni, Marsilio Ficino, Angelo Poliziano, Ermolao Barbaro, Cristoforo Landino, Francesco Filelfo, Giovanni Aurispa, Pico della Mirandola, Vittorino da Feltre, non rispondono a questo tipo formato da' critici; fa uopo dire che o i nostri uomini grandi del Rinascimento sono stati poco studiati, o quel che si dice in generale non convenga affatto in particolare, e però non convenga a quella età che la storia nostra ha segnato co' loro nomi.

IV. L'Apologia

L'Apologia fu scritta dal Nostro contro le accuse fatte alle Conclusioni, e pero in età assai giovanile (quartum scilicet et vigesimum nondum natus annum); ma in essa ci lasciò un'opera d'ingegno più che ma-

(1) « Le maître de Florence este l'un des plus spirituels poetes de son tempes, et dans ses *Cantes carnevalesques*, retentit parfois un écho douloureux qui vient d'un âge déjà lointain ». GEBHART, *Les Origenes de la Renaissance en Italie*, p. 117. Paris, 1879.

(2) GEBHART, Op. cit., p. 272.

turo, da non credersi essere stata scritta in soli venti giorni, se nol testimoniasse con lui anche il nipote Giovan Francesco nella Vita citata, ove è detto di questo lavoro: « varium certe opus, et elegans, multaque rerum scitu dignarum cognitione refertum, vigintique tantum noctibus elucubratum ».

Fra le novecento Conclusioni da sostenere in Roma nel 1846, disputando in pubblico certame, ne erano state notate molte come erronee ed ereticali, sì che Giovanni fu costretto a farne la difesa, o meglio a spiegare in che senso dovevano essere intese; e così nacque il libro dell'*Apologia*, dedicato a Lorenzo de' Medici, e composto di tanti discorsi o disputazioni quante le proposizioni più notate; da' quali discorsi si può bene argomentare se la erudizione del Nostro fu erudizione di scuola e superficiale, come si è detto, ovvero dottrina ricavata dalle fonti e posseduta con sicurezza. Stupenda è la introduzione, ma breve, nella quale ci ragguaglia de' suoi studi, e giudica da maestro gli antichi filosofi secondo loro carattere; nè è a riferirgli a colpa se non poca autorità attribuisce ai libri Cabalistici e ai Versi Orfici, sapendo quanto il Nostro era infervorato per costume del tempo e della scuola cui apparteneva, de' filosofi Alessandrini, e dei libri che ebbero nome da Dionigi Areopagita. La prima *disputatio* è tutta teologica, e riguarda la discesa di Cristo *ad inferos* e la dottrina di San Tommaso d'Aquino sul proposito, con i criterii che si debbon tenere per distinguere nelle dottrine teologiche quello che è

dogmatico da quello che non lo è, e resta libero all'opinione: i quali criterii sostiene coll'autorità e co' passi di Sant'Agostino e di altri Padri. Anche teologica, benchè morale, è la seconda disputazione che è *de poena peccati mortalis*; e così la terza *de adoratione Crucis*. Fra teologica e filosofica è la quarta cioè: *A Deo an suppositari natura irrationalis possit;* e così la quinta *de Magia naturali et Cabala*; disputazione che ci conduce alla riposta antichissima sapienza, di cui erano simboli i numeri presso gli Orientali, e della quale oggi si fa profondo studio ad intendere le tradizioni primitive dell'Oriente (1), e taluni luoghi biblici. La sesta disputazione *de Eucharistiae Sacramento* preveniva le dispute teologiche di un mezzo secolo dopo tra cattolici e luterani, e la discussione era così larga che, conosciuta da' riformatori, ne avrebbe altre risparmiate. Ma sovratutte per senso di critica da non invidiare i moderni, è la settima disputazione *de salute Origenis*; nella quale veramente prevenne Pico la critica de' nostri tempi sul grande filosofo cristiano e teologo Alessandrino, vendicato oggi dalle accuse antiche, dalle quali mirabilmente lo difendeva il dotto Mirandolano. Fa meraviglia quanta conoscenza era nel Nostro delle opere de' Padri e greci e latini, e così delle opere di Origene e de' suoi avversarii, delle interpolazioni e degli apocrifi, della disciplina della Chiesa nel canonizzare o nel condan-

(1) V. LENORMANT, *Les Origines de l'Histoire d'après la Bible et les traditions des peuples Orientaux*, Ch. VI. Paris, 1880.

nare. Importantissima eziandio è la ottava disputazione che tratta della libertà nelle fede, *de libertate credendi*, affinchè sia questa meritoria; colla nona che si riferisce alla Eucarestia e discorre *de accidentibus in Sacramento*, e si collega appunto colla decima *de verbis consecrationis*. La undecima tocca *de miraculis Christi*, la dodecima *An Deus intelligat;* e la tredicesima ed ultima *de abdita intelligentia animae*, cioè di un intendimento diretto e permanente che ha l'anima di se stessa.

Lo studio che aveva dei Padri e dei Dottori, è mostrato dal Nostro più che altrove, nella *Apologia*, perchè in questa sua opera discorre sovratutto di teologia, difendendo le proposizioni che aveva sentite accusate come ereticali, o prossime all'eresia; sì che ogni difesa, o dichiarazione del senso in cui egli l'aveva scritto, di quelle Proposizioni accusate, può dirsi un trattato di speciale teologia dommatica, in cui l'argomentazione è spesso sostenuta con l'autorità di San Tommaso, e de' più insigni Dottori della Scolastica. E molto acuta è la disputazione sulla infinità nel tempo della pena pel peccato mortale; e così la difesa che fa della sua proposizione sull'adorazione della Croce, e la oppugnazione dell'altra, da lui non concessa, che Dio può *quamlibet naturam suppositari*, anche la irrazionale.

Nel difendere poi quanto nelle sue Conclusioni riguardava la Magia e la Cabala, il Nostro ci fa conoscere quanto al suo tempo, e da lui specialmente si conosceva e si riteneva sì della Magia,

e sì della Cabala, tanto per la storia, quanto per la dottrina, riferendo i libri scritti della Cabala, in 70 volumi, ad Esdra, il quale la volea secretamente conservata a viva voce « per successivam receptionem unius ab altero », significando essa appunto « scientia receptionis »; stanteche « idem significat Cabala apud Hebraeos, quod apud nos receptio (1). »

Che se Pico aderì alle dottrine Cabalistiche del suo tempo, credute sincere e di antichissima origine, e si abbandonò per esagerazione di una secreta scienza e delle interpetrazioni allegoriche a strane arditezze e a un sincretismo di ebraismo, di cristianesimo e di neoplatonismo mistico, che può essere scusato per la giovinezza del Mirandolano, e il fervore che metteva negli studi, siccome i suoi maestri e compagni di quel secolo; non pertanto si contenne fra certi limiti, e la sua ammirazione e venerazione dei libri Cabbalisti non giunse a predicarne tutte le stranezze come fior di scienza; e la distinzione che fece di due Magie pare nel suo pensiero averla fatta per la Cabbala. Difatti nell'Heptaplo non si trova quanto di strano e puerile è detto nel *Sepher ietzirah* o nel Libro, o *Storia della Creazione*, della Cabbala,

(1) V. Opp. p. 116 — « Verum quia iste modus tradendi per successionem, qui dicitur Cabalisticus, videtur convenire unicuique rei secretae, et misticae, hinc est quod usurparunt Hebraei, ut unamquamque scientiam, quae apud eos habetur pro secreta et abscondita, Cabalam vocent, unumquidque scibile, quod per viam occultam alicunde habentur, dicatur haberi per viam Cabalae » p. 119.

confondendovisi con bizzarro sistema lettere, idee, simboli e cose, numeri ed esseri, spirito e parola, Dio e Mondo, nella formola famosa dei dieci Sephirot, che sono le dieci numerazioni che comprendono ogni cosa, in Cielo e in terra; dall' *uno*, che è lo spirito di Dio vivente, al *dieci* che è l'ultima estremità espressa dalle combinazioni delle tre prime lettere della parola *Jehovah*, l'Eterno.

« Pei dieci Sephirot, non ci ha punto fine, nè nell'avvenire, nè nel passato, nè nel bene, nè nel male, nè in elevazione, nè in profondità, nè all'oriente, nè all' occidente, nè al mezzogiorno, nè al settentrione (1) »: per la parola e i segni o le lettere dell'alfabeto, come se fossero le idee di Platone, dando loro una combinazione e una figura, Iddio, si dice nel libro Cabbalistico citato, « ha fatto l'anima di tutto ció che è stato formato, e di tutto ciò che lo sarà ». Il quale bizzarro sistema di combinazioni di lettere, o di numeri, esprimenti la secreta scienza universale delle cose, del mondo spirituale e dei mondo materiale, ha nella Cabbala un fondamento nell' unità panteistica dell' essere, per la quale Dio é la forma e la materia stessa dell'universo, la forza immanente nella varietà e mutabilità de' fenomeni (ripetuta dal Bruno), sì che, al dire del Franck, nel senso della Kabbala, « nulla nè esiste, nè può esistere fuori di lui; la sua sostanza è il fondo di tutti

(1) Vedi questo passo del Cap. I, pag. 4, citato dal Franck, *La Kabbale*, 2 edit. p. 109.

gli esseri, e tutti portano l'impronta, tutti sono il simbolo della sua intelligenza (1) », donde la ragione della scienza secreta e profonda costituente la Cabbala, fondata per lo appunto sull'unità panteistica e sulle emanazioni divine, rappresentate dai Sephirot, come da altri nomi presso gli Gnostici e i mistici Alessandrini. Nè altro che questa unità è il supposto fondamentale dello *Zohar* (informe composizione metafisica e teologica in tre grossi volumi) dato come comento al Pentateuco mosaico, pel quale comento la Legge lascia il suo vestimento esteriore delle parole, e rivela il senso occulto dello spirito, lascia il corpo e manifesta l'anima che è dentro, fino a giungere allo spirito. Nello *Zohar*, con parole della teologia neoplatonica, rinnovate nella filosofia alemanna de' nostri tempi, Dio è « l'Antico degli Antichi, il Mistico dei Mistici, l'Incognito degli Incogniti »; e tutta la descrizione di Dio è fatta sopra un fondo panteistico, che si riconosce facilmente. Il Dio incognito o celato, si fa noto e ma-

(1) V. Op. cit. p. 117. « Un océan sans rivages, un abîme sans fond et sans limites, un fluide sans consistence et sans autre forme che celle des recipientes, dans lesquels il se moule, telle est, selon lo *Zohar* la source de tous les etres » — Questa sorgente che è l'*Æn sof*, nella sua indeterminazione pura è il *Non essere*, il *Senza limite*, che contiene tutto, come « l'universel le plus abstrait et le plus vague ». V. Busson, *L'Origine Egyptienne de la Kabbale* nel *Comte-rendu du Congrès scientifique des Catholiques*, 1891, Deux. Sect. p. 30,31. Paris, 1891.

nifesto per la generazione dei dieci Sephirot, che sono gli attributi divini dell'*En Soph*, o l'Infinito, che è la Causa suprema: la quale per la creazione piglia una forma e una determinazione, e da inconoscibile e occulta si fa manifesta e conoscibile; cominciando dalla prima manifestazione divina che è l'*uomo celeste*, del quale è pallida copia l'*uomo terrestre*, fino all'ultimo Sephirot, che è l'armonia de' Sephirot dominanti il mondo. Chi vuole può leggere la bella analisi dello *Zohar* data nel libro citato del Franck (ch. II e III); e così la critica del suo contenuto raffrontato con le antiche dottrine egizie, fatta dal Busson con molta competenza. Ma è certo che Pico non seguì le stranezze e il panteismo di questi libri Kabbalistici; e se s'ingannò nel loro valore, fu preso dalle analogie che vi trovò con le dottrine Alessandrine, allora tanto in vaga nella scuola fiorentina, alla quale il Nostro appartenne e come umanista e come filosofo neoplatonico del Rinascimento.

Oltre che fu intendimento della scuola del Ficino di compire la scienza con la fede, e penetrare nella fede con la scienza, credendo all'uopo giovevolissimi i libri dei filosofi Alessandrini, e possibile la formazione di una gnosi cristiana nel senso di Clemente Alessandrino, dell'Areopagita, e di Origene. Il quale intendimento, apertissimo nel nostro Pico, ci spiega i suoi fervori pe' libri creduti della vera Kabbala, acquistati da lui a molto prezzo, e da lui più che da altri, e primo di tutti, presentati con tanto

ardore all'Italia (1), per ragione, scriveva, che in essi libri (*in quibus libris*) « multa imo pene omnia inveniuntur consona fidei nostrae »; e con essi libri si confutano gli stessi Ebrei, e si conferma, riteneva, contro di essi la fede cristiana (Opp. cit. 116).

Queste cose, dice, conchiudendo, il Nostro, sono state scritte *properanti stylo*, nell'opera elucubrata in venti notti « (opus viginti est noctibus elucubratum), celeritas optanda mihi magis fuit, quam diligentia ». Onde sottopone questa Apologia, e quanto anche avrebbe scritto in futuro, al giudizio del sommo Pontefice; e prega amici e nemici, rispetto alle Conclusioni, nelle quali erano stampate le proposizioni accusate e ora difese, di non tenerne conto, anzi non leggerle. « Qui ergo me oderunt, ideo illa non legant, quia nostra sunt: qui me amant, ideo non legant, quia ex illis quae mea sunt, cogitare plurima possunt, quae non sunt nostra » (pag. 157).

V. La Cabbala e la Magia

Il Buhle nota che fu Pico che diede appunto autorità alla Kabbala presso i Latini e i suoi contemporanei (2),

---

« (1) De qua (vera Cabala) unde me primum apud Latinos fecisse mentionem, et est illa qua ego utor in meis Conclusionibus » Vedi Opp. cit. p. 119. Però ritenendo quella che da lui era propugnata la « prima et vera Cabala », riconosceva una meno antica Cabala, e non vera, ma falsa.

(2) V. *Hist. de la Philos. moderne*. t. deux. 1.er Part. p. 363, Paris 1816.

come singolarmente si vide nel Reuchlin (n. 1455, m. 1522), dotto latinista e grecista, ed esperto della lingua ebraica; infiammato alla letteratura orientale e agli studi della Kabbala da Pico stesso in Firenze, e autore ben noto del libro *De arte cabbalistica*, dedicato nel 1516 a papa Leone X. Col quale libro va l'altro dello stesso autore intitolato *De verbo mirifico*, pieno anch'esso di strane dottrine rabbiniche e cabalistiche; non altrimenti che i libri del frate francescano, Francesco Giorgio Veneto, vissuto sulla fine di quel secolo XV e nella prima metà del seguente, autore del libro *De armonia mundi totius*, pubblicato in Venezia nel 1525, e tutto pieno degli entusiasmi e de' sogni cabalistici, delle dottrine emanatistiche e mistiche del tempo, che fanno il fondo di una erudizione che sopraffà il lettore, raccolta con l'intendimento, comune ai Cabbalisti Italiani, di esplicare i dommi cristiani, o di darne una nuova combinazione insieme ai dogmi della secreta tradizione, nella quale si riteneva trovarsi la chiave delle Scritture dell'Antico e del Nuovo Testamento. Nè si cercò di promulgare solamente co' libri le dottrine secrete cui attendevano questi dotti, ma Cornelio Agrippa di Netteshaim fondò all'uopo una società secreta, percorrendo egli nel comporla, la Francia, l'Italia e la Spagna, e spiegando pubblicamente il libro *de verbo mirifico* del Reuchlino, mentre pubblicava, dopo aver conosciuto il Tritemio, ed essere stato più profondamente ammaestrato nella magia, nella cabala e nelle arti occulte, i tre libri

De occulta Philosophia, cioè un'apologia della Magia e delle arti occulte, e poi l' opera *De triplici ratione cognoscendi Deum*, in senso mistico, neoplatonico e cabalistico. In guerra co' teologi di Lovanio e di Colonia, scrisse diverse apologie delle sue dottrine; ma finì con l' amicizia di Melantone e di Lutero, ai quali aderì in Religione, e si fermò nell'idea sua dominante tutte le altre, cioè che la Magia sia la più sublime di tutte le scienze e il compimento della filosofia, sì che per essa si possono penetrare i misteri più secreti della natura, conciliandosi pienamente col Cristianesimo, al quale non può nuocere per modo alcuno. E per l'Agrippa la Magia era distinta in *naturale*, *celeste*, e *religiosa* o *cerimoniale*, corrispondente alla spiegazione che dà del mondo *fisico*, *celeste* ed *intellettuale*; divisione già segnata dal nostro Pico: e il fatto della virtù della Magia, operante pel possesso dello spirito o dell'anima del mondo, e delle forze attrattive delle cose dell'universo, pare che per l'Agrippa aveva sua fondamentale ragione nella sentenza che l'unità è il principio e l'essenza del tutto, e fuori di essa non esiste cosa alcuna, stanteche « tutto è nel tutto, ed agisce sopra tutto (1) »; e che la Kabbala conteneva la vera interpetrazione della Bibbia, ricevuta per tradizione da Dio medesimo. Ma l' Agrippa è un grande esempio co' suoi ultimi libri della diffidenza

(1) V. Buhle, Op. cit. p. 578-79.

o sfiducia nelle arti occulte, tanto caldeggiate nelle prime opere; e giunse pertanto a scrivere, e contro l'*occulta filosofia*, e contro l'importanza della *magia* o della *cabala*, e contro la stessa *astrologia*, sotto aspetto di modificare le sue dottrine giovanili, il libro *de vanitate scientiarum;* riferendosi nel trattato dell'Astrologia, alla quale aveva dedicato non pochi anni della sua vita, agli argomenti medesimi usati dal nostro Pico contro gli Astrologi.

Di questi rinomati cultori di arti occulte, e fautori delle Kabbala, come il Reuchlino, Giorgio Veneto, e l'Agrippa, senza dire di molti altri, il Bruckero nota che per gli ardimenti e le incredibili stranezze di mente, Giorgio Veneto condusse la scienza cabalistica vestita di neoplatonismo alessandrino e di misticismo panteistico, « ad extremam ineptiarum speciem »; Cornelio Agrippa riuscì meritevole di un posto « inter philosophicos impostores »; Giovanni Reuchlino, amico del nostro Pico, e dei dotti di Firenze di quel tempo, che si coltivava con tanto fervore la filosofia *platonico – cabbalistica*, scambió i sogni de' recenti alessandrini con la scienza antica, la Cabbala con la Filosofia, e però alterò tanto la filosofia Pitagorica, la Platonica, e la Cabbalistica, quanto i misteri Cristiani, de' quali credette poter dare spiegazione con la occulta filosofia, cui fu introdotto dal Mirandulano (1).

(1) V. *Historia critica Philosophiae* t. IV parte I, L. II, c. IV *philosoph. Platonico-Kabbalista.*

Non sono di accordo quanto alla origine e alla importanza della Cabbala, gli scrittori moderni appartenenti alla nazione israelita.

Ad. Franck, troverebbe nel Talmud la base del sistema kabbalistico, e certe date intorno all' epoca della sua formazione; e pone fra i thamaîm, dai quali uscì l'autore della Mischna, gli autori presunti dei più antichi monumenti della Kabbala (1): ed ha notato e rappresentato la molta rassomiglianza che c'è fra le dottrine della Kabbala, specialmente dello *Zohar*, con la filosofia Alessandrina, più che col puro platonismo; ma dando la precedenza alla tradizione kabbalistica, sulla greco-egiziana degli Alessandrini, e al passaggio della prima dalla Palestina in Egitto, anzichè dall' Egitto, cioè dai Giudei ellenizzanti di Alessandria ai Giudei nazionali della Palestina e della Siria; sì che la Kabbala sarebbe ben anteriore alla comparsa dei Terapeuti e degli Esseni. Ma il Rabbino Benamozegh oppone che *Essenato* e *Kabbalismo* furono una stessa cosa sotto *duplice nome*, prima che sorgesse « un *Pseudo-Essenato*, un *Pseudo-Kabbalismo* che si disse Cristianesimo, e che non fu altro in origine che un Cabbalismo equivocato (2) »; Onde

(1) Vedi sul TALMUD (dottrina, studio) e sulle sue parti, il testo cioè *la Mischna* (*seconda legge*), e *la Ghemara* (*perfezionamento*, *supplimento dottrinale*), quanto ne scrive il DRACH nell'opera della *Harmonie entre l'Eglise et la Synagogue* etc. t. I.er, *Notice sur le Talmud*, p. 121-138.—Paris 1844.

(2) V. *Storia degli Esseni*, p. 520, Fir. 1865.

è che l'*Essenato*, o gli Esseni, sono la più antica scuola giudaica di sapienza secreta che teneva la vera interpretazione della Legge e dei dommi Mosaici, e la Cabbala non ne fu che una rinnovazione serbatasi identica sostanzialmente al suo precessore, l'Essenato, padre e del Farisato, e del Sadduceismo, e del Caraismo (1), e priva di tutto del Cabbalismo. La cui teosofia pel rabbino Benamozegh, « forma il fondo delle dottrine degli Esseni e del primitivo cristianesimo (op. cit. p. 201) » : sentenze opposte a quelle del Franck, che pone prima i Kabbalisti e poi gli Esseni; ai quali pel rabbino di Livorno appartenne Filone; mentre pel Franck professa dottrine che non concordano con le kabbalistiche, benchè ne richiamano molte dello *Zohar*, attinte senza dubbio alle stesse sorgenti orientali; donde l'*En soph*, il *mistero dei misteri*, l'*incognito degli incogniti*, il Signore dei *Sephiroth* e dei mondi della Kabbala. E a provare che i punti più importanti della dottrina Filoniana non convengono con quella dei dottori palestini, il Franck nota come Filone ammette cinque potenze divine, i Cabbalisti ne insegnano dieci: Filone ritiene sempre un dualismo attinto alla filosofia greca; i Cabbalisti insegnano unico principio assoluto, che limita se stesso, restando sempre in tutti i suoi limiti unica la Sostanza; sì che conchiude l'illustre autore dell'opera su la *Kabbala*, che nè Filone è un cabba-

(1) V. Op. cit. p. 309.

lista, nè gli scritti di Filone esercitarono influenza sulla Cabbala (1).

Che se pel Franck tutti i grandi principii metafisici e religiosi che sono di fondamento alla Kabbala sono anteriori ai dommi cristiani (p. 55); le sette cristiane dei primi secoli imprestarono molto ai libri kabbalistici; e specialmente lo gnosticismo orientale; ma le sette gnostiche non furono il Cristianesimo dei Vangeli e della Chiesa, bensì ebbero dottrine e contro i Vangeli e condannate dalla Chiesa, siccome pur si rileva dagli stessi Atti apostolici. E però la tesi del rabbino Benamozegh non è per nulla confortata dalla storia delle dottrine genuine cristiane, dal simbolo e dagli scrittori ecclesiastici autorevoli de' primi secoli. Nè quanto si sa della dottrina di Simon Mago, nè quanto si legge nel *Codice Nazareo*, sono il Cristianesimo primitivo, ed esprimono la sua dommatica. Un altro scrittore israelita, J. Cohen, non dà l'antichità presunta alla Mischah, di cui sarebbe stato redattore Jéhoudah il Santo, amico di Antonino Pio; e fa comporre posteriormente i due Talmud, di Gerusalemme e di Babilonia l'ultimo de' quali è compito nel 499: e per lui fanno tutto, non gli Esseni, ma i *Farisei*, i quali, afferma il Cohen, si mostrarono « generalmente favorevoli a Gesù e ai suoi discepoli », tanto che in diverse occasioni salvarono Gesù i Farisei; e « dopo la morte del Maestro, gli Apostoli furono sempre protetti dai

(1) V. *La Kabbale*, pag. 245.

Farisei, nè la lotta tra il Fariseismo e il Cristianesimo scoppiò prima dell' anno 80 della nuova êra (!) ». Confessa intanto il Cohen che la divisione tra Gesù e i Farisei riguardò la questione della divinità; e non s'accorge che in questa questione c'era la fine della Sinagoga, e il fondamento della novella Legge e della novella istituzione, cioè del Vangelo e della Chiesa, non potuta affatto riconoscere dai Farisei. I quali, come gli Esseni pel rabbino di Livorno, sono anche i maestri della scuola giudaico-ellenica di Alessandria (!); sì che Aristobulo e Filone come giudei continuarono l' opera del Fariseismo, sposando alle dottrine greche le secrete tradizioni e il simbolismo della Kabbala, e riuscendo pertanto nell'ordine filosofico a dare potente ajuto « alla propaganda che il Fariseismo faceva nell'ordine religioso (1). Contro il Franck adunque il Cohen vede l' influenza della Cabbala nelle dottrine di Filone, così come quella de' Farisei nelle dottrine di Gesù, degli Apostoli, e di san Paolo; nelle quali dottrine per l' appunto il Reuss e il Nicolas (Michele) riconoscono una reazione, per tendenze cosmopolite contro lo spirito farisaico della scuola di Palestina; come non riconosce affatto il Nicolas ne' Giudei Alessandrini le idee Messianiche, tanto estranee alla filosofia di Filone (2). E come non dagli Esseni, nè dal Farisaismo, nè dal sincretismo

(1) V. T. COHEN, *Les Pharisiens*, v. 1, p. 459. Paris, 1877.

(2) V. NICOLAS, *Essais de Philosophie et d'Hist. Religiuse*, p. 333 Paris, 1863.

ebreo-Alessandrino, così nè manco il Nicolas, che respinge del tutto la ipotesi Essenica, e crede non avere mai l'Essenismo esercitata influenza sulle scuole teologiche della Palestina (1); accetta la opinione del Des Cotes, che, stante l'opposizione costante di Gesù Cristo ai Farisei, debba ritenersi che il Cristianesimo sia nato dal Sadduceismo »; stante che ciò potrebbe solamente essere creduto per cecità di mente; e se G. Cristo fosse comparso fra' Sadducei l'avrebbero strangolato colle proprie loro mani; tanto che disprezzarono dapprima l'entusiasmo dei primi seguaci di Gesù, e poi li perseguitarono con fiero rigore (2).

E però, ritornando alla Cabbala, fu un inganno del nostro Pico il credere da una parte alla sua altissima antichità, dall'altra al valore delle sue dottrine, quasi chiave secreta non solo dell'Antico Testamento, ma anche del Nuovo; e non solo della Teologia antica e mosaica, ma pure della Cristiana, di modo da far trovare la loro armonia nel senso riposto de' simboli e dell'allegoria, siccome fu tentato da Aristobulo e dalla scuola filoniana di Alessandria; non senza il fatto di qualche scuola Palestina, per cui le emanazioni panteistiche del vecchio Oriente diedero nascita ai Sefirot della Cabbala, e agli Eoni degli Gnostici giudaizzanti, o grecizzanti.

---

(1) Vedi *Des doctrines religieuses des Juifs*, 1er Part., ch. II, Paris, 1867.

(2) V. Op. cit. p. 352-353, 336-56-57.

Il Drach riconosce che frai suoi antichi connazionali si strasmise realmente una *legge* non scritta, alla quale insieme alla scritta fu dato generalmente il nome di *Thora*, riserbando alla sola legge scritta quello di *Mikra* o *lettura*, al quale nome corrisponde appunto la parola *Ko-ran* degli Arabi, indicante l'insieme del canone delle Sante Scritture. Ma nota che è una tradizione rabbinica alterata, anzi stravagante, quella che pretende (per le origini della Cabbala) che Mosè ricevette una doppia rivelazione, quella della legge scritta, e l'altra della orale, raccolta nella Mischna, e nelle due *Ghemara*, o nei due Talmud, spiegando così il passo dell' Esodo (XXIV, 12) ove si nominano la *legge*, i *precetti*, la *istruzione*, cioè secondo i Rabbini, il *Pentateuco*, la *Mischna*, la *Ghemara* (1); e confessa il Drach che il Vecchio Testamento porta delle tracce evidenti di una tradizione orale, il che pur conferma il Nuovo; e anche i Padri della Chiesa riconobbero una legge orale, tradizionale; prima che fosse redatta in scrittura la *Ghemara*. Ma la tradizione era già corrotta e stranamente adulterata, molto più dopo la comparsa del Cristianesimo, quando furono redatti i libri della Kabbala, fu scritta la Mischna, e composta la Ghemara, indi *Talmud;* tanto che S. Girolamo, che, dopo S. Ilario e S. Epifanio, e con S. Agostino, pur nomina la *Deuteròsi*, o la scienza delle tradi-

(1) V. Drach, Op. cit. t. I, p. 126-128.

zioni de' Giudei, avvisava che le tradizioni contenute nella *Deuteròsi*, sono *ridicole* ed *insensate*, e quella raccolta offende tanto il pudore in molte parti, da non poterle riferire (Epist. ad Alg.): tanto che Giustiniano nel 548 ne proibiva la lettura nelle Sinagoghe, quantunque gli Ebrei ritengano la *Deuterosis* essere la *secunda editio* della Legge.

Sarebbero bastate queste avvertenze de' Padri, e l'editto di Giustiniano, a non dare il nostro Pico quell'autorità, e quella autenticità che diede ai libri Cabbalistici nella loro redazione scritta, mentre le negava al Talmud, che pur era venuto dalle stesse fonti Rabbiniche, che avevano corrotta la vera tradizione orale: la quale da principio accompagnava la Legge scritta, ed era il commento vivo mantenuto per secoli sotto l'autorità e il magistero della Sinagoga. Il quale comento vivo nel difetto di dottori, e nella caduta e dispersione del popolo giudaico, pensò il Rabbi Giuda, qualche mezzo secolo dopo che il Rabbi Simeon ben Iohhai redigeva lo *Zohar* (sec. II d. Cristo), raccogliere in iscritto col nome di *Mischna* (*ripetizione della legge, seconda legge, Deuteròsi*), dividendo la materia in *sei ordini*, siccome il Drach crede appunto era divisa anche prima della redazione di Rabbi Giuda; atteso che « le Parafrasi caldaiche che rimontano innanzi la venuta di Nostro Signore, fanno menzione di questo dieci *sédarim* o *ordini* (1) »; e così fornendo la

(1) V. DRACH, Op. cit. t. I, p. 157.

parte più importante alla *Ghemara*, nata dalle lezioni de' dottori sulla Mischna, la cui redazione o raccolta più antica (la *Gerosolemitana*) si riferisce « secondo il calcolo più probabile » al 279 dell'era volgare, e il compimento de' Talmud al sesto secolo dopo G. C. (1). E nella Mischna dei Rabbini, e molto più nello *Zohar* dei Cabbalisti, il cui fondo è senza dubbio antico, ma sopracarico di tante stranezze e delle aberrazioni panteistiche orientali che vi si introdussero, lo stesso Drach trova molti e profondi riscontri con le dottrine pure mosaiche e le cristiane (2): ma ci corre molto a ritenere, come fece il nostro Pico, e come nello *Zohar* è detto del Rabbi Simeone ben Iohhai, che i libri Kabbalistici contengono il secreto della riposta intelligenza de' Libri Santi, cioè il senso spirituale, allegorico, mistico, tanto dell'Antico, quanto del Nuovo Testamento, e de' dogmi della Chiesa. Se questo fu inteso della tradizione « *traditio*, *acceptio*, *receptio genuina primitiva vera et pia*, come la disse Sisto da Siena, e che fu propria della antica Sinagoga, ma perduta in gran parte, o guasta; non doveva essere pur ritenuto della Cabbala alterata, snaturata, falsa, piena di superstizioni ridicole, e occupantesi di magia, di teurgia, e di goetia, quale ne' secoli di mezzo e fino al sec. XV (3).

---

(1) V. Drach, Op. cit. p. 161-165.

(2) V. Op. cit. t. I, p. 280-306.

(3) Vedi il bello studio del Drach, nell'op. cit. t. I, *Notices sur la Cabale des l'Hebreeux*, p. XV-XXXVI.

Il Munck ritiene probabile che « i libri più recenti dei Cabbalisti ci ritraggano le dottrine mistiche e metafisiche degli Esseniani, e che l'esistenza in Giudea dei diversi elementi della Cabbala si spiega in una maniera soddisfacente (cosa che non ammette il Franck) pe' legami che uniscono le credenze e le dottrine Esseniane alle tradizioni Farisee da una parte, e dall'altra alle speculazioni ed alla vita contemplativa de' filosofi giudei d'Egitto ». La quale cosa non ammette punto il Franck. Ma, pur dividendo la Kabbala in *speculativa* e *operativa*, questo dotto Israelita, se nella prima riconosce che la base della filosofia Cabbalista è la *emanazione* panteistica, nella seconda non vede che « una scienza chimerica, che offre un tristo spettacolo dell'inganno dello spirito umano, appoggiata senza dubbio nelle superstizioni dell' Oriente durante o dopo l'esilio di Babilonia : e alcuni de' libri apocrifi dell'Antico Testamento, gli Atti degli Apostoli ed il Talmud, ne offrono tracce numerose » (1). Anzi il Munk giunge a dire che la Cabbala dogmatica ci presenta una mitologia completa, la quale ha molto rapporto con quella di molti popoli di Oriente, e specialmente con quella degli antichi Persiani, quale la troviamo ne' libri di Zoroastro... La Cabbala speculativa è una delle ramificazioni della dottrina della *emanazione* (Op. cit. p. 571) »... Questo sistema coi suoi risultati si allontana interamente dalla dottrina Mosaica ed inclina al panteismo (p. 575) ». Un giudi-

(1) V. *La Palestina*, etc. p. 567, 568-573, Venezia 1853.

zio così grave di un dotto israelita è la condanna di un sistema tanto strano, quanto spesso puerile nelle sue dottrine; le quali più che per la sostanza ingannano col velo del mistero e col senso mistico e poetico che le ricopre ed avvolge, stimolando maggiormente le anime avide di verità e piene di misticismo a penetrare in quello che si cela sotto i simboli e le allegorie e il bujo del secreto, siccome avvenne in Pico, e ne' famosi Cabbalisti di quel secolo XV. I quali presi di fervore per la filosofia Alessandrina, facilmente da questa poterono passare agli entusiasmi per la Cabbala; nella quale erano già colate le stranezze e le correnti orientali delle sette gnostiche greco-siriache, che avevano preso forma dal sincretismo della scuola Alessandrina. Nello gnosticismo, che s' infiltrò ne' libri della Cabbala, sformandoli e guastandoli con dottrine di tutt'altra origine che la tradizione ebraica, sia scritta, sia orale; era insegnato, come fondo di tanta varietà di sistemi, l'emanatismo delle scuole orientali: e le Potenze, gli Eoni, gli Angeli, gli Uomini, degli Gnostici, si trovano passati tali quali nella Cabbala, componendo di tanto miscuglio una cosmologia, una eonogonia, una demonologia, una Cristologia, e una antropologia, e può dirsi anche un escatologia, da sorprendere la fantasia, e tirare così l'adesione delle menti alle oscure dottrine che si coprivano con ricchissime vesti di tanto mistero di secreta sapienza (1).

(1) V. MATTER, *Hist. de l'École d' Alessandrie*, v. III, L. VI, ch. V, Paris, 1848.

Adolfo Franck ritiene la culla della Cabbala antichissima, essendochè è anteriore alla scuola Alessandrina; e se non fosse stata di origine nazionale, il giudaismo non l'avrebbe mai rispettata come una rivelazione divina. Onde è che il Franck esclude del tutto che sia stata opera di Filone, le cui dottrine convengono in molte parti con le Cabbalistiche; ma queste più di tutto richiamano le idee filosofiche e teologiche degli antichi Persiani, co' quali comunicarono per molto tempo gli Ebrei; e gli autori o raccoglitori de' libri e delle tradizioni Cabbaliste, corressero le dottrine imprestate con l'unità teistica o panteistica opposta al dualismo delle dottrine orientali; nel che appunto consiste l'originalità della Cabala (1).

Anche nel Commento alla Canzone di Girolamo Benivieni il Nostro nota i secreti della Cabbala, come chiave de' più reconditi misteri comunicati oralmente non soltanto da Mosè agli anziani del popolo, a suo credere, ma pur da Gesù Cristo ai suoi discepoli; perchè se il volgo si ferma alla *corteccia dei misteri*, la *midolla del vero senso* ne possono penetrare *gl'intelletti più elevati e più perfetti*. E pertanto avvisava sopra questa comunicazione secreta del senso recondito de' misteri, che « questo ordine appresso gli antichi Hebrei fu santissimamente osservato, et per questo la loro scientia, nella quale la espositione delli abstrusi et absconditi mysterii delle leggi si contiene, Cabala si chiama, che

(1) V. Franck, Op. cit. p. 292-93.

significa receptione, perchè non per scritto, ma per successivo da bocca l'uno dall'altro la ricevono, scientia certo divina et degna di non partecipare, se non con pochi, fondamento grandissimo della fede nostra, il desiderio della quale mi mosse allo assiduo studio della Hebraica et Caldaica lingua, senza le quali è al tutto impossibile pervenire alla cognitione di quella ». Nel quale passo c' è espressa tutta la ragione della passione del nostro Giovan Pico per gli studi Cabbalistici, del fervore col quale con non poco denaro acquistò i libri della Cabbala che gli presentò un ebreo di Sicilia, e dell' intendimento nell'uso che ne faceva e nell'onore in cui li tenne, come fonte di sapienza, di ogni filosofia e di ogni scienza; nelle cui dottrine nulla riteneva di repugnante alla fede cattolica: « nihil contineri in eis, quod Catholicae et Orthodoxae fidei repugnet (*Apolog.* f. 120) ». Il che, pensava non potersi dire de' libri Talmudici, totalmente contrarii ai cristiani, e composti dagli Ebrei « jam contra Christianos pugnantibus (Op. cit. p. 119 »; mentre dal Drach, ad esempio, il « Codice principale della Cabbala » lo *Zohar*, benchè antichissimo, anzi « uno de' monumenti più preziosi dell' antichità giudaica e contenente sotto termini mistici molte verità fondamentali del Cristianesimo », si dice appartenente pel fondo al Talmud, come i *Mèdraschim*, o Comenti secondarii sui libri separati dell'Antico Testamento (1).

(1) V. *De l'Armonie de l'Eglise et de la Synagogue*, t. I, pagina 155-56. Paris, 1844.

Dopo quattro secoli, che ebbero tanto favore e la Cabbala, e le Arti occulte, e la Magia, *naturale* pel nostro Pico, *artefatta* per altri che volevano trar profitto dell'ignoranza e delle superstizioni del tempo, non sono mancati, nè mancano maestri contemporanei di arti occulte e di magia, contro i quali oggi il Bruckero avrebbe lanciato le sue pungenti parole in nome della scienza vera e della filosofia che rispetta e il suo nome e la sua storia.

L'americano Rogers, come il francese Eliphas Lèvi (pseudonimo), ci parlano della *forza mondana*, della *luce astrale*, come parlarono della *forza universale* i teurgisti di Alessandria, della *verità universale* Cornelio Agrippa, il cui possesso o dominio acquistato dalla intelligenza per arti magiche, porta le divinazioni e gli oracoli, e quel potere irresistibile sull'anima e sul corpo, di cui discorse l'Agrippa, ed oggi si esercita pel così detto *ipnotismo*, o da vicino, o da lontano che sia praticato, « etiam per magna et remota spatia », giusta l'autore della *occulta Filosofia*. Un libro molto importante fu scritto nel 1861 dal Des Mousseaux sopra la *Magia nel secolo XIX, i suoi agenti, le sue verità, le sue menzogne*, (Paris, 1861); e a questo libro l'autore fece nel 1863 seguire per compimento l'altro: *I mediatori e medii della Magia* etc.; e chi vuole può vedere in questi curiosi libri, come ancor si viva da taluni nel secolo XIX co' filosofi Cabalisti del secolo XV, co' maestri di Magia e di arti occulte che furono l'Agrippa, Giorgio Veneto, il Reuclino,

di cui abbiamo fatto parola, parlando degli studi Cabalistici del Mirandolano. Il quale, se seguì per bontà di animo, e con sincere intenzioni, le confusioni e il sincretismo religioso e filosofico della Cabbala, condannò l' Astrologia, e scrisse in contrario l'uno dei libri suoi più importanti, per sentimento dei dotti, cioè l' opera *de Astrologia*, in XII libri, ai quali libri, dice il Buhle, si deve se i pregiudizii astrologici, furono scossi a poco a poco nelle loro fondamenta, finchè disparvero quasi interamente (1). Il rinnovamento delle lettere antiche, unito alla passione per le speculazioni filosofiche, già divenute teurgiche presso gli Alessandrini, portò che in quel secolo XV « la teoria delle influenze demonologiche, l'astrologia, la magia trovarono per avventura, in nome della scienza, un favore che la religione loro negava; e i sogni dell'antichità furono studiati e rimessi in giro dagli amici delle lettere (2) »: nè dotti uomini seppero premunirsi contro la invasione di antichi errori; fino al Campanella, il quale pur si credeva nato a dare i tocchi di campana di una nuova età, e pure riconosceva nel l. IV nella sua opera *Desensu rerum et Magia*, una Magia non volgare e demoniaca, ma tale che costava di *Religione*, di *Medicina*, o di *Astrologia*, e però era la Magia *naturale* (nel senso stesso di Pico), oltre cui si dà la Magia *celeste* per l'amicizia

(1) V. Op. cit. t. II, p. 347.

(2) V. MAURY, *La Magie et l' Astrologie dans l'antiquité et au moyen age*, ch. IX, p. 213 Paris, 1860.

di Dio e la fede (1); e tutte le scienze e le arti, diceva, servono quale più, quale meno, alla Magia naturale, per la quale si può e prolungare e abbreviare anche la vita umana. Il nostro Pico ritenne la Magia, nel senso di Magia *naturale*, ma si levò coraggiosamente contro la Astrologia, che disse Arte menzognera, e contraria alla religione e alla filosofia, generatrice dell'ateismo, e corruttrice della medicina.

Della confutazione dell'Astrologia divinatrice scrisse in dodici libri, (dovevano essere tredici secondo fa sapere il nipote Francesco), compiuti; e fu ritenuta questa forse la più importante delle opere del Mirandolano. La quale opera che rese un grande servigio allo spirito umano allora che con tutti gli sforzi in contrario del nostro Pico « tutti, dice lo Gebhart, filosofi, umanisti, uomini di stato, anche papi, credevano alle congiunzioni delle stelle e alle profezie che se ne tiravano. Domenicani di Germania portavano in Italia le pratiche degli stregoni; un prete siciliano fece vedere al Cellini migliaja di diavoli nel Colisseo; Marcello Paliogenio s'intratteneva la notte nelle campagne di Roma con gli spiriti, *divi*, che scendevano dalla luna, e gli recavano notizie di Clemente VII (2) ».

Il nostro Pico si oppose con sapiente ardimento a tanto errore delle intelligenze, e a tanta debolezza

(1) V. *De sensu rerum et Magia*, L. IV, cap. 1, 2, 6, 7. Francof. 1620.

(2) V. *La Rainassance Italienne*, etc. p. 74, Paris 1887.

dei suoi contemporanei; e trionfò degl'inveterati pregiudizii e delle pessime pratiche, col suo poderoso libro *de Astrologia*, indi rafforzato dall'altro non meno grave del nipote Francesco Giovanni *de Rerum praenotione*.

Fra le celebri novecento Conclusioni di Giovan Pico, LXXI sono intitolate *Conclusiones Cabalisticae*; e però il nome del nostro Mirandolano va unito agli studi cabbalistici del secolo XV (1): studi che sotto altro aspetto si sono rinnovati ai nostri tempi, anche in pubblicazioni periodiche, e meritano pertanto la nostra attenzione: stantechè la Cabbala ebbe grande parte diretta o indiretta negli studi teologici, e filosofici, e sulle scienze naturali, specialmente in medicina, nel medio evo; bastando citare all'uopo i nomi di Raimondo Lullo, del nostro Giovan Pico, di Reuchlino, di Cornelio Agrippa, di Paracelso, di Van Helmont, e di Giacomo Boeme. Nè si deve tacere di Leone ebreo, e poi dello Spinoza, del Kircher, del de Rosenroth (*Cabbala denudata*), e degli studi del Tholuck sull'origine della Cabbala, o del Drach sulle sue attinenze con l' antico insegnamento della

(1) Si attengono spesso alla Cabbala la pubblicazione intesa a propagare il buddismo in Francia, cioè il *Lotus* di Parigi, la Rivista intitolata l'*Aurore* diretta dalla Duchessa de Pomar, e l'altra l'*Initiation* comparsa nel 1888; e traduzioni dei libri cabalistici più importanti ed antichi si sono pubblicate dalla società *l'Ysis*, che è un ramo della grande *Società teosofica*, la quale dall'India si è estesa fino a Londra e a Parigi. V. FRANCK *La Cabbale, Avant-propos* Nouv. edit. Paris, 1888.

Sinagoga, o con gli Esseni, che ne furono i padri, secondo il Benamozegh, o del Franck, il cui libro è molto serio e pregevole per gli eruditi. Dagli studiosi dei libri Cabbalistici si è giunto a trovare una « santa Cabbala », e una « Cabbala cristiana ». « La santa Cabbala » si farebbe salire al terzo secolo innanzi l'êra volgare coi *Thannaïm*, che furono gli organi della tradizione, i *dottori* più rispettati in Israel, fino allo autore della Mischna, Judas il santo, del secolo secondo dell'era volgare, e fino ai nuovi dottori, *Amoraïm*, ripetitori degli antichi comentatori, e compilatori di novelle tradizioni sempre accresciute per tre secoli sino alla raccolta ch'ebbe nome di *Ghemara*, cioè di *tradizione* per eccellenza, e che insieme con la precedente, la *Mischna*, compose il famoso *Talmud*. Le cui dottrine fondamentali sarebbero state attinte in parte alla Cabbala (1); ma in parte non conformi ad essa, siccome dichiararono i *Zohariti* o *Antitalmudisti* di Polonia sulla metà del secolo passato, sotto la condotta dell'ebreo Giovanni Frank cabbalista (2).

La Cabbala cristiana, sostenuta anche da scrittori moderni, nacque dal supposto che da una stessa fonte, da Adamo, a cui fu comunicata dall'Angelo coi misteri, dopo la caduta, o da Mosè che l'ebbe confidata sul Sinai insieme con la legge; precedettero la tradizione scritta e la tradizione orale (la *Santa Scrittura*,

(1) V. FRANK Op. cit *Antiquité de la Kabbale*, p. 49-50.
(2) V. *La Kabbale* di A. FRANK, App. II, Paris, 1889.

la *Cabbala*), e che in questa si conservò il senso secreto per l'intendimento della parola delle Scritture. Di guisa che i due libri principali quando poi la tradizione orale venne scritta, della Cabbala, contengono tutta la scienza riposta del mondo e di Dio; del Mondo nello *Sepher iezirah* o *storia della Genesi*, esplicazione simbolica della Creazione, o della natura; di Dio nello *Zohar*, o *storia del Carro celeste*, cioè spiegazione della natura e degli attributi di Dio, in un sistema teologico, metafisico e morale, col quale lo svolgimento progressivo degli esseri dal seno dello Inconoscibile, dal Punto, mare infinito di ogni possibile esistenza, *Non essere*, fino al ritorno dell'anima nello Immenso, nella Sfera, nell'Essere, dopo l'apparizione del limite e della conscienza, accusa chiaramente il fondo panteistico, Nel quale covarono e vennero su per più secoli, dal III innanzi a Gesù Cristo fino al XIII, XIV e XV dopo, le antiche dottrine orientali caldaiche e persiane, e poi le neoplatoniche e semiplatoniche, fino alle misticitá della scuola Alessandrina, e de' dottori mistici mediovali, arabi e cristiani. Il *Sephar iezirah*, nel quale si raccolse la parte antichissima della Cabbala, la *Mahasseh bereschit*, esplicazione della creazione o della natura, attribuita ad Abramo, presenta i gradi dello svolgimento della esistenza incomprensibile, che è l'Unità oscura, *l'Incognito degl'incogniti, il Mistero dei Misteri*, rappresentanti le emanazioni dell'essere in gradi discensivi. Nella cui totalità, dal primo all'ultimo che ritorna al primo, « come la fiamma al tizzo »; è posta la grande

unità della creazione, o meglio emanazione divina del Signore che è tutto, che fa tutto, innanzi a cui non c'è un secondo; come lo *Zohar* ci dà nell'*En-Soph* l'Essere Infinito che si specchia in se stesso, e si manifesta per *Sephirots* superiori, che sono i suoi attributi, sempre identico a sè medesimo, immanente ne' suoi atti e nei suoi limiti, o sotto le particolari *ombre* della sua luce divina, la quale non cangia punto di natura per qualsiasi mezzo che passi. Onde è che l'Uno, la Ragione eterna, il Verbo, e la Conscienza, che la Ragione ha di se stessa, formano la prima Trinità indivisibile segnata nello *Zohar;* e distinguono tre Epoche nello sviluppo generale degli esseri, identico a quello del pensiero; così come a nostri tempi fu presentata la famosa tricotomia della Idea hegeliana, secondo che avvisò bene a ragione l'illustre filosofo Adolfo Franck. E questo richiamo all'Hegel potrebbe anche farsi con più fondamento per la dottrina dell' immanenza della Causa di Giordano Bruno, dottrina tirata dalla Cabbala, dalla quale molto attinsero i filosofi del Rinascimento, molto imprestò Benedetto Spinoza, e molto si trova nella filosofia alemanna anche contemporanea, cioè nelle dottrine dello Schopenhaur e dell'Hartmann. Nello *Zohar* Dio si fa, o genera sè stesso, acquistando la conscienza pe' *limiti* del suo svolgimento, o per le *ombre* delle sue rappresentazioni: e queste idee stesse già vecchie, sono state date come nuove e peregrine ne' sistemi contemporanei dell'Inconoscibile e dello Inconsciente, della Volontà e della Rappresentazione.

La differenza tra le dottrine fondamentali della Cabbala e i sistemi panteistici, o monistici che si dicono, ma pessimisti, dei moderni, sta in questo, che la Cabbala va all'ottimismo, avendo gli autori antichi considerato il Mondo, non come vano fenomeno e relativa apparenza, ma come reale espressione della Ragione Suprema identica alla Suprema Bontà e alla Suprema Bellezza; di guisa che il male non è che relativo e temporaneo, e tutto, anche gli spiriti caduti e i sofferenti il castigo dell' inferno, ritornerà alla bontà primitiva, trasformandosi l'inferno in cielo, e le pene in gioje per la rinnovazione universale delle esistenze.

Altra differenza sostanziale tra la Cabbala e la filosofia panteista pessimista contemporanea, si avverte nella considerazione che ci ha l'uomo, molto superiore che nei moderni sistemi; perchè gli autori dello Zohar sostengono la libertà umana, benchè come un mistero inesplicabile attesa l'unità dell'essere, e concedono all'acquisto delle virtù che portano al compimento dell' essere personale, la successione di più vite, cioè il fatto della metempsicosi; riguardando come premio alle virtù il ritorno nel seno di Dio per l'amore puro e disinteressato, nel quale l'anima si spoglia del sentimento della sua esistenza e si confonde col suo principio, tanto da non aver più altro pensiero, altra volontà che il pensiero e la volontà di Dio. C'è in vero il soffio orientale del Buddismo, grecizzato nelle scuole di Alessandria; ma non è il crudo buddismo dello Schopenhaur poggiato sulla negazione della personalità individua dello spirito umano.

La Cabbala intesa a mantenere la lettera delle Sante scritture, ma pretendendo possederne per antichissima tradizione orale e secreta il senso occulto, si sbizzarrì incredibilmente su' testi sacri sotto il pretesto dell' allegoria e della figura, amalgamando dottrine orientali e dottrine greche svisate ed esagerate, in uno specialissimo gnosticismo, che sottomano era imparentato con lo gnosticismo delle sette cristiane giudaizzanti e grecizzanti, fino a superare le ridicole imaginazioni del Talmud, che le tenne dietro, e le intuizioni iperboliche degli Alessandrini e dei Misteri neorfici. Per le quali tanto si aggiunse alle tradizioni antiche e ai libri scritti, che si è dubitato dell'antichità stessa della Cabbala, facendone comporre il libro più importante, lo *Zohar*, nel secolo XIII; e si trovano davvero dei riscontri non a caso con dottrine di Platone, di Plotino, di Porfirio, di Giamblico, e specialmente di Filone, cui già era nota quella filosofia secreta dei suoi connazionali di Palestina, e degli antichi Rabbi della sua nazione: siccome erano pur noti a San Girolamo certe *tradizioni ebraiche sulla Genesi*, alludendo senza dubbio alla *Storia della Genesi (Sepher ietzirah)* della Cabbala, e all' insegnamento secreto degli *Amoraïm*, contenuto nello *Zohar*, dal quale si è pur voluto far derivare il libro dei *Nomi divini*, che va sotto il nome dell'Areopagita. La cui materia portava un sacro terrore negli iniziati a comprenderla, e una ineffabile gioja quando era appresa, sì che il Talmud la chiama *il Paradiso*, e *Paradiso* dai Cabbalisti moderni è detta la loro secreta

e misteriosa scienza delle cose divine(la santa *Marcaba*) contenuta nello *Zohar*. La quale scienza già esisteva, avverte il Franck, quando fu redatta la Mischna, verso il 189 di Gesù Cristo, sulle tradizioni raccolte da Giuda il Santo dalle scuole, e trasmesse dai Tannaim suoi predecessori (1); la cui autorità doveva essere bene stabilita almeno da qualche secolo innanzi.

E dell'antichità delle idee della Cabbala, se non de' libri scritti, è autorevole testimonianza secondo il Franck, la traduzione Caldaica dei *Cinque libri di Mosè*, la quale porta il nome di *Onkelos*. « Innanzi la fine del 1° secolo dell'era cristiana si diffondeva misteriosamente, dice il Franck, in mezzo dei Giudei una scienza profondamente venerata, che ben si distingueva dalla Mischna, dalla Ghemara, dal Talmud e dai Libri santi; una dottrina mistica evidentemente nata dal bisogno di riflessione e d'indipendenza, e io direi volentieri di filosofia, e che invocava intanto in suo favore l'autorità riunita insieme della Tradizione e delle Scritture (p. 53) »; ed era una dottrina che pretendeva svelare i secreti della creazione e della natura divina, i cui seguaci non furono nè gli Esseni nè i Terapeuti, ma secreti e misteriosi maestri, cui altro nome non possiamo dare se non di Kabbalisti.

È difficile stabilire la data della redazione de' due grandi libri della Cabbala, il *Libro della Creazione*

(1) V. FRANCH, *La Kabbale*, ch. p. 49-54.

o la *Storia della Genesi*, il *Sepher ietzirah*, e il *Libro* o la *Storia del Carro* (il *Libro della luce*), lo *Zohar*, che sotto la forma di un comento contiene altissime dottrine teologiche e metafisiche, unite per lo più a grossolane ignoranze e superstizioni. Ma se il primo libro era tradotto in arabo e creduto antichissimo nel secolo X, lo *Zohar* è più antico de' due Talmud; e quando nel secolo XIII fu creduto composto da Moise de Leon, non mancarono critici che non gli attribuirono altro che la redazione, non già la composizione e la materia, ritenute assai più antiche, e di formazione di più secoli; sí che il Franck non trova nel libro citate tradizioni posteriori al secolo VII dell'era cristiana, e peró dovette la raccolta che porta questo nome di *Zohar* formarsi tra il secolo I e il VII, e non più recentemente.

Ora il rinascimento del platonismo, e molto più del neoplatonismo alessandrino, nel secolo XV, con la credenza che l'antica filosofia Platonica era uscita dalla antichissima dottrina de' Caldei, degli Egiziani e degli Ebrei, volse con grande interesse le menti ai libri Cabbalistici, ne' quali fu creduto si contenesse l'antichissima *Saggezza orientale;* ed ecco tornata in grande onore la Cabbala, e studiati premurosamente i suoi misteri, a scoprirvi la secreta concordanza tra le dottrine cristiane e quella *sapienza orientale* de' libri misteriosi, il cui nome stesso era già divenuto segno di grande mistero ai più dotti del tempo, ed anche alle anime pie e cristiane, come

il Ficino e il nostro Mirandolano. Il quale attendendo sopratutto, e nell'indirizzo stesso del Ficino, a una riposta concordia de' grandi sistemi, il platonico e l'aristotelico, e all'armonia tra la fede cristiana e la scienza filosofica, e quindi tra i Libri santi e le opere de' filosofi venerati dall'antichità, e giunti con grande fama sino a lui, raccoglieva da' Sapienti e dai filosofi caldei, ebrei, arabi, greci e latini, e così dai libri Cabbalistici, che premurosamente acquistava da un ebreo di Sicilia, le famose novecento Proposizioni o Conclusioni, fra le quali erano appunto le LXXI *Conclusiones Cabalisticae, ex ipsis Hebraeorum Sapientum fundamentis Christianam religionem maxime confirmantes*. Nè meno infervorato de' libri Cabalistici si vede nell' *Heptaplus*, nel quale tratta la materia stessa del *Sepher ietzirah*, volendo tirare dal Genesi mosaico una filosofia primitiva degli Ebrei, dando, come nota il Matter, un'interpretazione allegorico-cabalistica de' primi capitoli del Berescit; il cui soffio si sente eziandio nel Comento alla Canzone del Benivieni, e specialmente in quella unione dell'intelletto con Dio, « che si denota per l'unione del bacio », e si disse *bacio di Dio*, (e dalla Cabbala, *benzica*. v. Concl. 13), intesa più nel senso cabalistico, che nel senso corretto del misticismo cristiano; tanto che il Nostro credette che anch' egli il Benivieni sotto il velo della poesia avesse celato *secreti misteri*, seguendo quella « scientia certo divina (la Cabbala), degna di non partecipare se non con pochi ».

Le *Conclusiones Cabalisticae*, in numero come si è detto di LXXI, erano formulate, *secundum suam opinionem;* e sempre con l'intendimento di tirar dalla Cabala le più importanti dottrine, e la conferma della fede cristiana, anzi cattolica. Distinta la Cabala in speculativa e pratica, dice per primo nella Conclusione V che qualsiasi Ebreo cabalistico è costretto *secundum principia et dicta scientiae Cabalae* ad assentire al domma della Trinità, se sia profondo nella scienza della Cabala; di modo che « *nullus Ebraeus Cabalista potest negare, quod nomen Jesu, si eum secundum modum et principia Cabalae interpetremur, hoc totum praecise et nihil aliud significat idest Deum Dei filium Patrisque sapientiam per tertiam divinitatis personam, quae est ardentissimus amoris ignis, naturae humanae in unitate suppositi unitum* (Concl. 7) »; anzi nessuno può meglio intendere il passo di S. Paolo sopra il nome di Gesù, che chi è « profundus in Cabala (Concl. 8). » Crede il Nostro che il « sabatizare » della Cabala si debba pertanto intendere della incarnazione di Gesù e della rigenerazione degli uomini nel Figlio di Dio (Concl. 16–17); e così trova tutta la materia della fede cristiana nei reconditi sensi della Cabala, fino nella scienza delle lettere (Concl. 2, 14, 15, 16, 21, 32, 33, 41, 43, 60, 70) e nella loro collocazione nella scrittura. Nè diversamente intende interpetrare lo Zohar, rispetto alla natura divina coi suoi attributi, e agli speciali *Sephirot* metafisici e mistici, che il Nostro chiama *dieci vestimenti*, onde Iddio si vestí, quando *creavit sacculum*. E ai dieci

Sephirot adatta la natura delll' anima umana nella Concl. 66; conchiudendo finalmente dopo aver trovato nella Cabala la Trinità, la Incarnazione, la Redenzione, la fine della legge pel Vangelo, e anche le Beatitudini, e la salute delle anime pel Messia, « *qui omnia venit in Patre, et per quem omnia facta sunt, et a quo omnia convertuntur et in quo demum sabbathizant omnia* (Concl. 61) », che « *sicut vera Astrologia docet nos legere in libro Dei, ita Cabala docet nos legere in libro legis,* (Concl. 72) ».

Nell' *Apologia* si fa manifesta la buona fede del Nostro nella autorità della Cabala, e nella tradizione dei dotti Ebrei, cioè Cabalisti, ritenendo sul proposito « Moysem non legem modo, quam quinque exaratam libris posteris reliquit, sed secretiorem quoque et veram legis enarrationem in monte divinitus accepisse. Praeceptum autem ei a Deo, ut legem quidem populo pubblicaret, legis interpetrationem nec traderet ceteris, nec invulgaret, sed ipse Iesu Nave tantum, tum ille, aliis deinceps succedentibus sacerdotum primoribus, magna silentii religione revelaret ». Posto il quale supposto che è una contraffazione della sana dottrina sulla tradizione che accompagna il senso della lettera scritta, e male intendendo Origene e l'Areopagita, il Nostro potè scrivere con certa sicurezza di animo la difesa di quelle dottrine, « quae, dice, ex antiquis Hebraeorum mysteriis eruta ad sacrosantam et catholicam fidem confirmandam, attuli », e nei settanta libri ultimi che Esdra fu comandato dal Signore dover consegnare ai sapienti del popolo

Pico vide i libri della Cabala: « Hi sunt libri scientiae Cabala »; libri, dice, che Sisto IV Pontefice Massimo volle tradotti in latino, e tre solamente se ne poterono tradurre per la morte avvenuta del Pontefice; ma che gli Ebrei posseggono, e in questo tempo « tanta religione coluntur, ut neminem liceat nisi annos quadraginta natum, illos attingere » (1). E fa sapere che aveva egli acquistati i detti libri « non mediocri impensa », e che li aveva studiati « summa diligentia, indefessis laboribus », trovandovi (vidi in illis) non tanto la Mosaica, quanto la religione Cristiana, il mistero della Trinità, l'incarnazione del Verbo, la divinità del Messia, il peccato originale, la sua espiazione pel Cristo, la celeste Gerusalemme, la caduta dei demoni, gli ordini Angelici, il purgatorio, l'inferno, le stesse cose cioè che ogni giorno si leggono in Paolo, e in Dionisio, in Girolamo e in Agostino; di modo che nella controversia fra Cristiani ed Ebrei, non c'è cosa di che co' libri cabalistici questi ultimi non possano esser convinti. Si credeva pertanto benemerito della Religione cristiana nell'aver trovato nei libri della antichissima tradizione ebraica (2), tenuti nel secreto, tutta la fede

(1) V. *Apologia*, op. cit. pag. 81-82.

(2) « Medio intercedente verbo fuisse transfusa. Hac eodem penitus modo, cum ex Dei praecepto, vera illa legis interpetratio Mosi deitus tradita, revelatur, dicta est Cabala, quod idem est apud Hebraeos, quod apud nos receptio; ob id scilicet, quod illam doctrinam, non per literarum monumenta, sed ordinariis revelationum successionibus, alter ab altero, quasi haereditario jure reciperet ». *Apol.* p. 82.

cristiana, non potuta per l'autorità stessa della loro secreta tradizione, non essere affermata anche dagli stessi dottori ebrei; siccome avvenne in persona, dice di Antonio Aronico, uomo erudissimo, il quale ebbe a sentire con le sue orecchie un certo dottor Ebreo, perito nella scienza della Cabala, consentire pienamente alla dottrina de' cristiani intorno alla Trinità. (pag. 82).

In questa V delle sue difese, che compongono il libro dell'*Apologia*, discorre pur della *Magia*, riferendosi alle XXVI *Conclusiones Magicae secundum opinionem propriam*, comprese nelle novecento; e distinta la Magia in *naturale*, e in demoniaca, dice la prima « cum bene exploratur, naturalis philosophiae naturalis consummatio », quando l'altra « demonum tota opere et auctoritate constat, res mediusfidius execranda et portentosa (p. 80) ». Tanto che nelle Conclusioni, che hanno molto legame con le conclusioni Cabalistiche, condanna la Magia, « quae in usu est apud modernos » dicendo lecita solamente la Magia *naturale*, come *parte pratica della scienza naturale*, anzi *parte nobilissima*; ma qualunque sia l'*opus mirabile*, fatto o per la Magia o per la Cabala, debba sempre essere riferito a Dio *glorioso e benedetto*. Avverte che nessuna scienza ci certifica meglio della divinità del Cristo, che la Magia e la Cabala (Concl. 9); ma le opere di Cristo non poterono mai esser fatte per via della Magia, o della Cabala (Concl. 7). Dichiara nella concl. 13 che « Magicam operari non est aliud quam meritare mun-

dum »; ma « nulla potest esse operatio Magica alicujus efficaciae, nisi annexum habeat opus Cabalae explicitum vel implicitum (Concl. 15) ». Ogni parola o voce ha valore nell'opera magica in quanto é fermata dalla voce di Dio; sì che le parole magiche o devono essere della lingua ebraica, o derivate prossimamente dall' ebraico (Concl. 19, 20); e come alla Magia sono proprii i caratteri, così sono proprii alla Cabala i numeri (Concl. 24); e come mirabilmente servono alla Cabala gl'inni Davidici, così gl'Inni Orfici alla veramente lecita e naturale Magia (*Concl. de modo intelligendi hymnos Orphei* etc. 4). Ed è da notare, come il pensiero del Nostro era sempre fiso nella Cabala, fino a dire che « idem est nox apud Orpheum, et Ensoof in Cabala (Conclusion. 15); notte, che trova in Proclo, consigliante l'opera del mondo; sì che giunse a dire che così si può comprendere « cur in Symposio a Diotima Poros consilii filius, et Jesus in sacris literis angelus magni consilii nominetur (Concl. 17); e fa meraviglia come tanto ingegno andava perduto dietro alle stranezze di una Teologia Orfica, contenente la secreta Magia, il cui secreto intendimento era per lui tutto nella Cabala!

VI. L'Heptaplus, o dei sei Giorni della Creazione.

Dal primo dei librl della Cabbala, libro probabilmente il più antico dei Cabbalisti, ed è lo *Sepher*

iezeroth, o la *storia della creazione*, tirò Pico il suo *Heptaplus*, o *de Dei creatoris sex dierum opere Geneseos, Lib. VII ad Laurentium Medicem*; nella cui affettuosa e devota lettera di presentazione a Lorenzo dice di un'antichissima scienza occulta non scritta, ma conservata e transmessa oralmente per tradizione, secondo la quale può essere bene interpetrato Mosè, il quale scrisse pe' rudi uomini, e pe' sapienti. E nella Prefazione poi pel lettore, spiega come l'antichità, e Mosè, distinsero tre mondi, il sopramondano, il celeste, e il sublunare; o l'intellettuale, il celeste, il fisico: e di questi tre mondi, allegoricamente contenuti nel Genesi, si accinge a dare nel suo Eptaplo la elucidazione, fermandosi specialmente sul quarto mondo, che è l'uomo, la creatura per eccellenza, nella quale si uniscono tutti i mondi, e Dio con la sua opera, che specchia il suo creatore.

L'Eptaplo si compone di III libri, non molto estesi; e la spiegazione allegorica del Genesi, considerato non come storia fisica, ma intellettuale, e spirituale, è tutta fondata sopra la proposizione che si legge nel c. I, del L. I, cioè « Omne opus naturae opus est intelligentiae », si che la natura, che è arte divina, contiene molti sensi, e la sua storia non debba intendersi alla lettera, ma nel senso riposto e coperto che nascondono le parole. E il *cielo*, e la *terra*, e lo *abisso* e le *acque*, e le *tenebre* e la *luce*, e il *vespro* e il *mattino*, sono dal Nostro interpetrati in senso tutto metafisico, o spirituale; siccome vanno pel Nostro anche interpetrati fisicamente i nomi dell'antica

Mitologia, di Saturno, di Giove, di Plutone. di Nettuno, raffiguranti per simbolo animato e personale « mundi intelligibilis unionem intra se omnia implicantis », (Saturno), e la partizione della prima unità nei tre mondi, celeste (Giove), sotterranea (Plutone), ed acquea (Nettuno), colla quale ultima divisione nell'acqua era simboleggiata la virtù « quae generationinibus praeest ». Le *tenebre* sono la privazione, e la *luce* è *forma*, *species*; le *acque*, come la *terra* è la materia, o sostanza elementare, sono le *qualitates materiae*, e le *formae materiales*, e lo *spiritus Dei* è inteso per la « vis causae efficientis »; e così il mondo celeste è la spiegazione del mondo terreno, il quale è il corpo o l'ombra del mondo divino: come l'uomo caduco dell'uomo superiore spirituale, di cui la Genesi dice essere stato fatto *uomo e femina*, cioè come virtù contemplativa e virtù operativa (L. II e VI). Ma dall'unità si passa alla moltiplicità, e quindi dal mondo *elementare*, e dal mondo *celeste*, Pico si ferma nel L. III sul *Mondo angelico ed invisibile*; stantechè se per *cielo* s'intende la causa agente che è in *atto*, e per *terra* la materia che è in *potenza* (L. I c. II), la « essentia rudis ac informis, expers vitae et esse » cioè « terra inanis et vacua », il *Deus*, é l'unità prima, donde è derivata con l'essere e ogni vita e ogni perfezione; e il *fiat lux* è la creazione del mondo angelico comparato alla luce, perchè mondo intelligente e comprendente le forme della creazione, o le acque sopra il firmamento. cioè del *cielo*, vale a dire le forme intellettuali, diverse dalle forme ma-

teriali poste sotto il firmamento; e ciò pel Nostro conformemente ad Origene e a S. Basilio e ad altri padri e dottori, pe' quali « aliud esse apud Mosem coelum et terram primo die, aliud aridam et firmamentum die secundo » (L. III c. IV). Se non che, Iddio sollevò per Cristo l'uomo anche sopra gli Angeli, avendo nell'uomo habitato « corporaliter tota divinitas »; e però nel L. IV il Nostro s' intrattiene del *Mondo umano*, cioè *della natura dell'uomo*, il quale, costando di *corpo* e di *anima razionale*, per questa contiene il *cielo*, (rationalis animus coelum dicitur), pel corpo la *terra* (corpus dicitur terra, quoniam terrosa et gravis substantia est), e framezzo all' *anima* e al *corpo* è lo *spirito*, che si dice *luce*; essendo la luce il veicolo pel quale ogni virtù superiore de' cieli si trasferisce alla terra, alternandosi il vespro e il mattino nel nascere dalla imperfezione alla perfezione, dalla privazione e potenza alla pienezza e all'atto dell'essere. Onde è che l'uomo, dice il Nostro, fu così fatto dalla natura, « ut ratio sensibus dominaretur, frenareturque illius lege omnis tum irae, tum libidinis, furor et appetentia (L. IV c. VI)».

Il libro V è una esposizione *de omnibus Mundis divisim ordine consequenti*, e ugualmente che i precedenti libri pieni di molta erudizione, vi leggiamo che era allora di prossima pubblicazione la traduzione latina del *Plotino*, che faceva Marsilio Ficino (1); e quanto

(1) « Plotinus, quem mox latine legendum dabit in publicam utilitatem Marsilius Ficinus noster, longioribusque etiam argumentis illuminatum ». Cap. IV.

all' uomo contiene un inno può dirsi sulla natura umana (non prevedeva Pico che dopo quattro secoli che egli scriveva, le nuove scuole dovevano pregiarsi di insegnare la origine scimiesca dell'uomo, e la sua stretta parentela con la bestia); ripetendo la sentenza del Trimegisto: « Magnum, o Asclepii, miraculum est homo! » Così sulla ristorazione dell' uomo per l'incarnazione del Verbo, si leggono nel c. VII quelle bellissime parole, cioè, « corrotta nel primo Adamo e deturpata dal suo stato la nostra natura,... fu congruo che colui che è l' imagine di Dio invisibile, primogenito di ogni creatura, in cui sono fatte tutte le creature, si unisse in unione ineffabile all' uomo che è fatto ad imagine di Dio, che è vincolo di ogni creatura, e in cui sono racchiuse le cose tutte ». E poichè le cose universe si contraggono nel piccolo mondo, il Nostro si occupa nel libro VI *de mundorum inter se et rerum omnium cognatione*, ponendo questo mezzo di congiunzione universale nel Cristo: « si dispensatio illa eneffabilis in solo contingit Christo ut Vebum fieret caro, solus etiam est Christus, per quem ad Verbum caro potest ascendere, nec est (ut recte scripsit Joannes) aliud sub coelo nomen in quo oporteat salvos homines fieri » (cap. VII).

Nella Genesi crede il Nostro trovarsi simbolicamente la profezia del Vangelo, e però tutto raccoglie nel Messia, e nell'allegoria della fondazione della Chiesa, nel *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, espressione del battesimo che apre le porte della Chiesa, e ci fa tutti fratelli di Cristo, imagine altissima di Dio.

Segue al l. VII una breve esposizione della dizione *In principio* del Genesi; e il Nostro trova col gioco alfabetico dei Cabalisti, e maneggiato per se, che in quella dizione si contiene « universam de mundi rerumque omnium creatione rationem apertam et explicatam »: sì che per combinazione a suo modo di lettere e di sillabe, ne tira in latino: *Pater in Filio et per Filium principium et finem, sive quietem ereavit, caput, ignem et fundamentum magni hominis, foedere bono.* Questo *foedere bono* è l'alleanza dei due Testamenti, di Dio e del Mondo, avendo anche Mosè chiamato il Mondo grande uomo, e l'uomo piccolo Mondo. La chiusa è una dolce esortazione, che dovrebbero pigliare a insegna i fautori della pace universale, e bene intendere i socialisti; cioè « Imitemur et nos sanctissimum foedus mundi, ut et mutua charitate invicem simus unum, et simul omnes per veram Dei dilectionem, cum illo unum feliciter evadamus ».

Infervorato della secreta scienza della Cabbala, scruta il Nostro nel primo Capo della Genesi il senso allegorico intorno all'uomo, anzichè il senso letterale intorno alla genesi del mondo; e però dietro alle stravaganze cabalistiche e degli Alessandrini gnostici e mistici, nelle acque, nel sole, nella luna, nel firmamento, nel mare, vede celarsi le potenze dell'uomo, come nella storia della creazione del mondo la storia della umanità, e nell'*in principio* il *Verbo*, che in mezzo agli uomini fu il *Cristo*.

L'ultimo libro, il VII, è *de felicitate quae est vita*

aeterna, e vi si discorre con altissima filosofia del sommo Bene, che si converte presso gli antichi filosofi con l' Uno: « Unum enim cognominatur, quia omnium est principium, quemadmodum unitas principium est totius numeri; Bonum autem, quia omnium finis, omnium quies, et absoluta felicitas est (proem.) » E questo Bene possono le cose create, avverte il Nostro, conseguirlo di due modi, o in se stesso, o in Esso; stanteche in ogni natura o creatura c'è di Dio, diffuso in tutte le cose; « hic quidam perfectius, illic imperfectius pro rerum conditione ex quibus participatur »; e conseguendolo secondo loro natura le cose hanno una felicità naturale, che risponde alla consecuzione siffatta, di diverso grado e di diversa natura, tranne in quanto tutte partecipano dell'essere, e tutte hanno Dio in loro, come Principio, Bene e Fine del loro essere. Ma altra è la felicità, vera felicità, che non in noi, ma si consegue in Dio; alla quale felicità l'uomo non può ascendere da se, ma bisogna che vi sia tirato, e tirato come disse Cristo dal Padre; ciò che il Nostro fa sentire in queste sapienti parole: « Haec est vera felicitas, ut unus cum Deo Spiritus simus, ut apud Deum, non apud nos, Deum possideamus, cognoscentes sicut et cogniti sumus. Ille enim nos non per nos, sed per seipsum cognovit: ita et nos cognoscemus illum per ipsum et non per nos ».

Il proemio di questo libro, che è di morale teologia cristiana, è chiuso con una sapientissima sentenza, cioè: « quod si natura rudimentum est gratiae,

utique et philosophia inchoatio est religionis, neque est philosophia quae a religione hominem semovet »; sentenza ripetuta da Bacone, e che oggi maggiormente occorre ripetere nel misero spettacolo che dà la così detta filosofia contemporanea, di sconfessare se stessa, purchè osteggi, anche puerilmente, la religione.

Il Buhle avverte che Pico nel suo *Heptaplo* intese dare un comento cabalistico della cosmogonia mosaica, sì che non vi vide che una storia simbolica, così come qualche moderno scrittore ha creduto poter sostenere; una storia del genere umano, che è il mondo morale, anziche del mondo fisico, che è il mondo materiale, sottostante per sua natura al mondo dello spirito.

Il Sole per Pico è il simbolo dell' anima umana nel massimo atto della intelligenza; siccome la luna rappresenta l'abbassamento dell'anima verso i sensi, e le stelle le diverse forme dell' anima o le facoltà che possiede, e per le quali si manifesta ed opera. L'unità intanto attira tutto per lo spirito, e il cerchio della Religione riconduce le anime, se non restie all'impulso dello spirito, a Dio, senza il cui riconducimento le anime abbandonate alla loro debolezza e alla loro demenza, restano fuori della felicità nella imperfezione, e senza la partecipazione finale all'Unità divina.

Senza dubbio alcuno l'Heptaplo ebbe uno scopo morale, e benchè scritto in età giovanile è molto ricco di erudizione filosofica, e da a vedere nel-

l'autore, tanto amico e intimo del Ficino, lo studio che allora si faceva con grandissimo ardore dei filosofi neoplatonici, non disgiunto dai Padri, che diedero alle loro scritture un colore platonico, e crearono il così detto platonismo cristiano, maestro principale Sant' Agostino. Onde è che ai nostri filosofi neoplatonici del Rinascimento fu in grande venerazione l' Areopagita, ne' cui libri c'è tanta parentela di linguaggio, se non di senso, con gli Alessandrini Porfirio, Plotino, Proclo, Giamblico; come c'è tra la *Kabbala* e i *Misteri degli Egiziani, Caldei e Assiri*, tra il *Pimandro* e l'*Asclepio* di Mercurio Trismegisto e la *Institutio Theologica* di Proclo, opere allora ridotte in forma latina dal Ficino.

VII. Il libro contro l'Astrologia

L' opera di Giovanni Pico contro l' Astrologia, *de Astrologia Disputationum Lib. XII*, ha una disposizione ehe risponde al modo come i filosofi Scolastici trattavano la così detta *Quaestio;* e peró è molto calzante, e respinge ogni replica alla confutazione e alle conclusioni del Nostro. Il quale procede dapprima mettendo avanti il dubbio sulle affermazioni generali degli Astrologi, indi espone gli argomenti astrologici recati in sostegno delle affermazioni, e a questi segue la disputazione, che porta con se la conclusione, nella quale c'è la disfatta della Astrologia, e il trionfo della dottrina che la nega

e respinge come dannosa alla morale, alla religione alla società umana, non essendo che impostura di ciarlatani, e menzogna di pretesi scienziati e filosofi.

Pel Nostro la credenza all' Astrologia porta la negazione logicamente della libertà umana, e della Provvidenza. Mette pertanto gli Astrologi stessi in contraddizione fra loro; combatte con argomenti *ad hominem* le assurdità che porterebbe una siffatta scienza o arte che sia, se mai potesse sostenersi; e dá un combattimento cosi rigoroso, che il Buhle argomenta che, quando il Pico scriveva questo trattato contro l'Astrologia, il quale doveva far parte di una opera estesa contro i nemici del Cristianesimo (1), si era già allontanato dalle stranezze della Cabbala; tanto che se fosse vissuto una vita meno brevemente, avrebbe contribuito potentemente al ristabilimento della sana filosofia. Onde è che, al dire del nipote Francesco suo biografo, il Conte Giovan Pico in quest'opera « summum Philosophum, summum Theologum, summum Oratorem, accerrimum Christi Ecclesiae propugnatorem, incomparabili praeditum ingenio, se demonstrat ». Nè diversamente ne hanno giudicato i maggiori storici della filosofia, o diversamente ne pensarono i suoi contemporanei, come Marsilio Ficino,

(1) V. *Vita Joan. Pici Mirand.* « Ex libro septemplici quem adversus hostes Ecclesiae pretitulaverat, pars illa, quae divinaculos Astrologos genethliacosque potissimum insectatur, ab incude (ut dici solet) ad limam perducta fuit, quam non parvo tamen labore, nec mediocri cura, ab exemplari liturato et pene discerpto depromsimus ».

citando tra le opere alle quali il Conte Pico (*divinum philosophum*) attendeva negli ultimi anni di sua vita, le *Confutationes Astrologorum*. Le quali *Confutationes* edite dal nipote Francesco, furono continuate da costui, e degnamente, co' suoi libri *de Praenotionibus* pubblicati insieme con le opere del Conte Giovanni, nelle edizioni di Basilea del 1573 e 1601. Il Bruckero e il Buhle hanno fatto una larga esposizione di questi libri del Nostro contro la Astrologia; e non occorre qui ripetere il loro contenuto, contro la genia de' superstiziosi di quel tempo, (superstitiosum hoc genus hominum), contro que' tali che allora, dice l'autore, « Chaldei pariter esse volunt et Christiani (proem.) », coltivando un Arte *nocevole e pestifera alla religione* (L. I, c. V), *fallace in se stessa* (c. VI), fondata sull'*ignoranza* (c. VII), tanto da correre anche in quel tempo l'epigramma « Astrologis ne fides adhibeatur (c. VIII) »

Nel L, IV, c. v., il Nostro rafferma che « nec praeterita, nec quae ad alios attinent, posse ex aliqua costellatione praevidere »; e savissimo è il cap. III di questo stesso libro, nel quale l' autore dimostra « Quomodo rerum furtuitarum causa sit Deus, quomodo Angeli, quomodo coelum, quomodo nos, quomodo fortuna ». Onde é che « non posse coelum ejus rei signum esse, cujus causa non sit » (c. XII). Il libro V contiene la solida confutazione dei « Decreta Astrologorum circa magnas conjunctiones »; e continua ne' libri seguenti sempre con maggiore erudizione storica e critica, e forza di argomenta-

zione, fino alla fine del L. XII, conchiudendo non essere stata mai, né poter essere l'Astrologia o scienza, o arte, ma menzogna da prescriversi e condannarsi da chi ha buon senso, e si professa cristiano.

Questa famosa confutazione che lasciava Giovan Pico della Astrologia de' suoi tempi, ha tuttavia qualche freschezza solamente riferendone taluni argomenti ai deterministi de' nostri tempi, allo Schopenahuer per la sua dottrina della causalità e del carattere, e a quanti negano la libertà morale per la efficacia dell'ambiente, degli agenti esteriori, dell'eredità, delle costituzioni organiche, della forza così detta irresistibile ne' fatti penali. E resta sempre da ammirare per lo spirito onde fu composta, e pel desiderio che con la detta opera, la quale doveva far parte di una serie di opere *Adversus hostes Ecclesiae*, l' autore avrebbe giovato alla fede cristiana, per sostenere e promulgare la quale aveva anche divisato di correre il mondo a piedi nudi e con la sola arma del Crocifisso, o di entrare nell'ordine religioso de' Frati Predicatori. (1) Alla quale fede diede solenne testimonianza negli estremi momenti di sua vita con piissimi atti, e rispondendo alla domanda se pienamente credeva agli articoli del simbolo cristiano: « non modo se credere, sed et certum esse »; sì che rivelava agli astanti le beate visioni della Regina del cielo, e la vista dei cieli aperti

(1) V. *Vita* cit. del nipote Francesco, nelle *Opp.* cit.

a riceverlo dalle angosce della terra, le quali cercò di alleviare ad altri sofferenti istituendo suoi eredi i poveri dello Spedale di Firenze, come sopra si è detto.

VIII. Il libro *De Ente et Uno*, e la discussione con Antonio Cittadini.

Nelle quattrocento Conclusioni *non proprie* si scorge quanto studio abbia fatto sin d'allora il giovine filosofo sulle opere de' dottori cristiani e arabi del medio evo più o meno celebri; e se de' cristiani sono studiati Alberto Magno, S. Tommaso, Giovanni Scoto, Errigo di Gand, Egidio Romano ed altri di minore rinomanza, de' non cristiani abbiamo notati con Averroe, Avienna, Alfarabio e i loro seguaci, che godevano allora di molta autorità anche nelle scuole cristiane di Occidente. Le XVI Conclusioni tirate dalle opere di Alberto Magno sono di argomento metafisico, intorno alla forma e alla materia, e la XII contiene la dottrina, che doveva esser sostenuta, cioè: « Non introducitur vegetabilis anima ante sensualem, nec sensualis ante rationalem, sed tota simul ». Ma le XLV Conclusioni « secundum Thomam » sono per lo più teologiche, e molte riguardano svariati argomenti di metafisica, di psicologia e morale, e anche di fisica. Nelle quali è da notare la Conclusione XXVI: « materia signata est principium individuationis »; la XXXVIII: « Im-

plicat contraddictionem materiam esse sine forma »; e la XXVIII: « Tota libertas est in ratione essentialiter ». Anche di materia mista sono le Conclusioni secondo Giovanni Scoto, secondo Errigo di Gand, secondo Egidio Romano. Le altre Conclusioni secondo Averroe, Avicenna, Alfarabio, Isacco Narbonense, Moisè di Egitto, Maometto di Toledo, sono sentenze che compendiano o la dottrina generale, o dottrine speciali degli autori mentovati, e non si allontanano dalle questioni più comunemente trattate dagli Scolastici e dalla filosofia arabo-alessandrina di quel tempo. Alla filosofia Alessandrina sono pertanto riferite le Conclusioni secondo Teofrasto, Ammonio, Simplicio, Alessandro di Afrodisia, Temistio, Plotino, Porfirio, Giamblico, Proclo; nelle Conclusioni secondo il quale ultimo filosofo si rileva singolarmente quanto studio aveva già consumato il Nostro su' libri dell'ultimo Neoplatonismo, i quali pigliavano allora cittadinanza italiana per le traduzioni latine che ne faceva Marsilio Ficino o a richiesta de' Medici, o de' suoi amici della Accademia Fiorentina e delle dispute Convivali di Villa Careggi.

Da' teologi Caldei tirò pure VI Conclusioni, di poca importanza; mentre molto importanti per l'argomento sono le X Conclusioni « secundum priscam doctrinam Mercurii Trismegisti Ægyptii »; fra le quali doveva attirare molta attenzione la 1ª, cioè: « Ubicumque vita, ibi anima, ubicumque anima ibi mens »; proposizione che è stata rinnovata ai nostri tempi in recenti sistemi, che non fa uopo citare,

insieme col contenuto della 5ª, cioè: « nihil est in mundo expers vitae », e della 6ª: « nihil est in universo possibile mortis vel corruptionis ». Non dico delle « Conclusiones Cabalisticae, secundum secretam Sapientum Hebraeorum Cabalistarum »; tutte allegoriche e simboliche, come questa ad es. che è la 27ª, e si riferisce a una interpretazione di un versetto della Genesi, che intenderebbe: « sicut congregatio aquarum est justus, ita mare ad quod tendunt omnia flumina, est Divinitas ».

Alle Conclusioni secondo l'altrui dottrine raccolte in tante particolari proposizioni teologiche, metafisiche, fisiche, morali, matematiche, allegoriche, Giovan Pico faceva seguire le Conclusioni « secundum opinionem propriam » sopra le stesse materie indicate secondo la opinione di altri: le quali sottometteva al giudizio del Sommo Pontefice Innocenzo VIII. E in queste Conclusioni della sua propria opinione, in teologia intendeva conciliare S. Tommaso e Scoto, in filosofia Platone ed Aristotile, Averroe ed Avicenna, dando esempio molto spesso di sagace critica, e sempre di vasta dottrina, di cognizione degli antichi filosofi, e di retto senso e di timorata conscienza; ed è da notare come già condannava la così detta libertà di credere a talento in materia di Religione nel *Corollario* alla 18ª delle « Conclusiones in theologia numero XXIX »: « Non est in potestate libera hominis credere articulum fidei esse verum, quando placet; et credere eum esse falsum, quando sibi placet, (fol. 63) ». La quale condanna

va pure riferita alla dottrina della relatività della conoscenza rispetto al vero e al falso, e alla subbiettività della fede. Una interpretazione nel senso per lo più neoplatonico contengono le LXII « Conclusiones... in doctrinam Platonicam; e in senso della filosofia Arabo-Scolastica sono disposte le Conclusioni sopra l'autore del libro *de Causis*; come assai ardite sono la Proposizione 1ª e la 3ª delle Conclusioni Matematiche « secundum opinionem propriam »; cioè « Mathematicae non sunt verae scientiae — e « Mathematicae scientiae non sunt propter se, sed ut via ad alias scientias quaerendas ». Le 174 *Quaestiones*, alle quali si presentava a rispondere ordinatamente, sono svariatissime: di difficile intendimento riescono le Conclusioni del Nostro sopra la dottrina di Zoroastro, de' Caldei, della Magia e della Cabbala; e sopra il modo d'intendere gl'Inni Orfici, nei quali trova secreta corrispondenza con la Cabbala; sino a dire « opus praecedentium hymnorum nullum est sine opere Cabalae (Prop. 21) ». Nelle Conclusioni Cabalistiche secondo la sua propria opinione è pieno di fede nel senso secreto tra la Cabala e il Cristianesimo, si che l'ebreo Cabalista non può non riconoscere in Gesù Cristo il Messia Redentore; e tanta fede nella sapienza riposta della Cabala, come divina rivelazione, è stata manifestata nella proposizione 79ª così espressa: « Sicut vera Astrologia docet nos legare in libro Dei, ita Cabala docet nos legare in libro legis (fol. 76 ». Ma dopo tanta preparazione filosofica e teologica, e cabbali-

stica, il Nostro si accinse ad opera più importante per la sua gravità, e fu appunto il libro *de Ente et Uno*.

L'opera essenzialmente filosofica, a giudizio del Buhle, lasciata dal Nostro fu questo libro *De Ente et Uno;* composto due anni dopo l'*Heptaplo:* tanto che, avvisa il dotto storico della filosofia moderna, se Pico non ci lasciò l'opera *De Concordia Platonis et Aristotelis*, « questo libro *De Ente* e il comento platonico sopra un poema (cioè la *Canzone*) del Benivieni, ci permettono di congetturare quale presso a poco esser dovesse il contenuto della indicata opera » (1). Ma il Bruckero, con animo poco favorevole alla filosofia professata da' platonici Italiani di quel secolo XV, nota che iniziato al nuovo platonismo nell'Accademia Fiorentina, il nostro Pico aveva avanzato anche il Ficino nelle aberrazioni platoniche, e nel divulgare in Italia quel sincretismo platonico alessandrino, di cui furono primi maestri Gemistio Pletone e il cardinale Bessarione (2). E però non degna di alcuna esposizione i libri per lo meno filosofici del Nostro; ciò che fa anzi il Buhle, quantunque assai più brevemente che de' libri intorno all'*Astrologia*, dando appunto ragguaglio del libro *De Ente et Uno*, e fino accennando alle obbiezioni del Faventino, cui

(1) V. BUHLE, *Storia della filosofia moderna* etc. trad. da Lancetti, t. V, p. 110, Mil. 1822.

(2) V. BRUCKERI, *Hist. crit. Philosoph.* t. IV, P. I, p. 59-60. Lips. 1743.

fece ultima risposta il Conte Giovanni Francesco, attesa la morte avvenuta dello zio (1). Anche il Tennemann fece più conto del libro contro l'Astrologia, che dice composto da Giovan Pico nella *vecchiezza* (!), quando il nostro moriva a 32 anni (2); errore corretto da Baldassare Poli nel *Supplemento IV*, § 318, al *Manuale* dello storico tedesco: nel quale Supplemento va esposto l'argomento principale del trattato *de Ente*, e quale sia stata secondo il dotto professore lombardo la conclusione del Nostro in quella quistione tra Platonici ed Aristotelici, se l'Uno sia o no anteriore all'Ente. Pel Tennemann, Pico avrebbe tentato solo nell'*Heptaplus* un saggio di filosofia mosaica, usando della Cabala « per la quale aveva una estrema predilezione »: ed anche il Matter ha dato maggiore importanza a questo libro che dà una interpretazione allegorico-cabalistica de' primi capitoli del Genesi, anzichè ai libri meramente filosofici (3). Chè, nel tentativo del Pico inteso alla conciliazione di Platone con Aristotile, perchè si ottenesse una sola e vera filosofia conforme alla teologia cristiana, vede una vana impresa: onde dice che il trattato medesimo *De Ente*, il quale è « il più metafisico » de' trattati del Nostro, si appartenga più alla religione che alla filosofia: e

(1) Si sa che il Conte Giovanni Francesco era figlio di Galeotto fratello maggiore di Giovanni.

(2) V. TENNEMANN, *Manuale della Storia della filosofia*, P. III, § 785. v. II. Mil. 1855.

(3) V. MATTER, *Histoire de la philosophie dans sons rapp. avec la Religion*, p. 193. Paris, 1834.

per giudizio generale sopra tutte le opere, ritiene che Giovan Pico « fu un prodigio di memoria, di erudizione, di dialettica, ma non fu nè scrittore, nè pensatore » (1). Il quale giudizio è certamente contradetto dal Fouillèe, che pur chiama il nostro « il Pascal del suo secolo » (2); così come il Franck ne nota l'arditezza di spirito e la estensione delle cognizioni (3); e non senza verità scriveva di questo libro metafisico del Nostro il nipote Francesco Giovanni; « Breve quidem corpore, sed amplum viribus; sed altissimis et philosophorum dogmatibus et Teologicis sensibus undequaque respersum ».

Fra' nostri scrittori di storia letteraria o di storia della filosofia, il Tiraboschi parlando di Giovan Pico non si mostra favorevole a quel rinascimento del Platonismo; e lodando con l'*Heptaplo* i dodici libri contro l'Astrologia, chiama trattato scolastico il libro *De Ente*, e dice de' tre libri di Comento alla Canzone del Benivieni sopra l'Amore platonico, che l'autore « tutto si avvolge fra l'oscura caligine delle platoniche opinioni » (4): e dello stesso giudizio fu eziandio il Buonafede nella sua Storia e indole di ogni Filosofia; chè, dando a Giovan Pico « ingegno più maraviglioso e sapere più vasto assai di Ficino »

(1) V. *Diction. des sciences philosoph.* 2e. edit. Paris, 1885, art. *Mirandole Jean Pico*, sottoscritto *J.* M. cioe *J.* MATTER.

(2) V. FOUILLÉE, *Hist. de la philosoph.* p. 217. Paris 1875.

(3) V. A. FRANCK, *Il abbale* etc p. 8. Paris, 1843.

(4) V. TIRABOSCHI, *Stor. della Letter. Ital.* t. VI, P. I, p. 560 Mil. 1824. Id *Stor.*

giudicò avere il Nostro recato maggior danno alla Filosofia, divulgando colle sue dispute, con libri e con discorsi, il Platonismo alterato dalla scuola Alessandrina e propugnato da Gemisto e dagli altri Greci raminghi (1). Il Cantù riconosce nel nostro un portentoso intelletto, ma lo scorge imbevuto di quel « misto di cabala, gnosticismo, neoplatonismo, giudaismo, che univasi colla letteratura classica, co' filosofemi di Aristotile, di Epicuro, d'Averroè », come si professava nella Corte di Lorenzo de' Medici (2); e il Villari, ripetendo sottosopra il giudizio del Matter, nota che fu il Nostro « un ingegno non molto diverso dagli altri seguaci del Ficino. Le sue cognizioni erano estese, ma superficiali; i suoi giudizii, guidati più dall'entusiasmo che dalla critica.... nè i suoi scritti italiani o latini, e molto meno la sua filosofia, hanno alcuna originalità » (3).

Il Burchardt scorge in Giovan Pico pel contrario un ingegno indipendente che avrebbe dato « un elevato indirizzo » alla filosofia in Italia, senza l'opera della contro-Riforma; e dice che « con uno stile vigoroso e non del tutto disadorno, e con una esposizione nitida e serrata, egli combatte il pedantesco

(1) V. APPIANO BUONAFEDE, *Dell'Istoria e dell'indole d'ogni filosofia*. V. III, c. 89. p. 490. Mil. 1837.

(2) V. CANTÙ, *Gli eretici d'Italia*, Discorsi storici V. I, p. 183. Tor. 1865.

(3) V. VILLARI, *Niccolò Machiavelli e e suoi tempi*, V. I, pagina 191. Fir. 1877.

purismo e l'esagerata venerazione per una forma non naturale, ma imitata, specialmente se è congiunta con un ingiusto esclusivismo e col sacrificio della verità sostanziale delle cose » (1): il che vuol dire essere stato il Nostro e pensatore e scrittore, non semplice erudito *superficiale* e senza *alcuna originalità*.

E però altrimenti il giudicarono i contemporanei, uomini di alta mente, come Lorenzo de' Medici, Ermolao Barbaro, Marsilio Ficino, Angelo Poliziano, Carlo Marsupino, Cristoforo Landino, Ugolino Verino, ed infiniti altri; sì che il Bandini, che attorno al Landino raccolse tutta la storia della letteratura fiorentina di quel secolo XV, potè a buon diritto scrivere: « maxima Pici Mirandulae Principis in praeclara litterarum studia merita, divinumque prope ingenium, neminem latere arbitror » (2).

Pertanto, ci è sembrato importante anche per la storia della filosofia nel Rinascimento il dare sott'occhio al lettore questo trattato che supplisce, secondo il Buhle, l'opera principale che ci mancò del Nostro, e che, per giudizio pure del Matter, è il più metafisico fra i libri lasciati da Giovan Pico: nè la importanza è del solo trattato, ma eziandio della polemica suscitata tra il Faventino e l'autore. Dalla

(1) V. BURCKHARDT, *La civiltà nel secolo del Rinascimento in Italia*, V. I, p. 265. Fir. 1876.

(2) V. ANG. M. BANDINI, *Specimen literaturae Florentinae saeculi XV* etc, t. II. p. 48. Elorent. 1751.

lettera poi dedicatoria al Poliziano ci è fatta conoscere la occasione che fece scrivere al Nostro questo trattato, cioè una di quelle dispute frequenti in que' tempi tra platonici ed aristotelici, la quale si agitò appunto tra Lorenzo de' Medici, e il Poliziano che leggeva pubblicamente negli anni 1490 e 91 l'Etica di Aristole (1). La lettera del Poliziano fa da proemio al libro, e ci fa sapere che questo libro portava ristretto in breve commentario gli studii dell'autore sopra l'accordo di Platone con Aristotile, cui già attendeva con grande amore. Il quale Proemio era il seguente, che riferiamo traducendolo come si legge dall'originale:

« *Giovan Pico Mirandola ad Angelo Poliziano.*

Tu mi narravi ne' giorni passati quello che tra te e Lorenzo dei Medici avveniva, disputando egli dell'Ente e dell' Uno contro Aristotile, di cui tu leggi quest'anno pubblicamente l' Etica, sostendosi sopra le ragioni de' Platonici. Uomo di ingegno tanto efficace e così multiforme da sembrare fatto a tutte le cose, mi fa principalmente maraviglia che, occupatissimo ne' negozii della Repubblica, non lascia mai di parlare o di meditare di cose di lettere. Ma, poichè i tali che credono Aristotile dissentire da Platone pur dissentono da me, che ritengo concorde la filosofia dell'uno e dell'altro; tu mi pregavi eziandio e come difendere Aristotile in tale argomento, e

(1) Il libro fu messo fuori appunto nel 1490, secondo la testimonianza del conte Giovan Fsancesco Pico, il quale rispondendo per lo zio già morto nel 1494 al Faventino, dice « opusculum ejus *De Uno et Ente* quatuor ferme ante occubitum annis emissum » V. *Joan. Pici Opp.* t. I, p. 191 ed. cit.

come farlo consenziente a Platone suo maestro. Io ti dissi quelle cose che allora mi vennero innanzi alla mente, confermando piuttosto quello che tu avevi risposto a Lorenzo nella disputa, che dicendo cosa di nuovo. Se non che ciò non ti soddisfece, e mi domandi che, sebbene largamente io sia per trattare della concordia tra Platone ed Aristotile nel lavoro al quale tuttavia attendo, nondimeno ristringa per te in breve comentario, quelle cose che innanzi a te io discorsi sopra questa questione essendo per avventura presente Domenico Benivieni, a tutti e due noi carissimo e per la sua dottrina e per la sua onestà. E io che cosa posso a te negare, specialmente in fatto di lettere, a te, compagno mio direi indivisibile? Mi permetterai intanto, tu vindice della più elegante lingua, che io usi di certe parole che pur non abbiano acquistato il diritto del Lazio. Non cercherai il lenocinio della eleganza dello stile in ciò che o la novità delle cose, ovvero una certa necessità espresse; così che Marsilio ebbe a dire: rimove da sè l'ornamento la cosa intenta a dare ammaestramento.

Queste cose adunque furono quelle discorse, se ben ricordo, da noi quando ci trattenevamo insieme ».

Questo libro del Nostro consta di dieci Capitoli: nel 1° pone l'argomento della trattazione, che è la convenienza dell'Ente coll'Uno, o meglio la loro concezione secondo Aristotile e i Peripatetici, impugnata da taluni Platonici, i quali si vogliono l'antecedenza dell'Uno sull'Ente, sì che si possa dire di Dio che sia *uno*, non però che sia *ente*: nell'Uno si comprende la materia di tutte le cose rude ed informe, e questa è fuori i limiti dell'Ente. Oltre che

non é lo stesso il termine opposto all'Uno e quello opposto all'Ente: chè all'*ente* si oppone il nulla, all'*uno* il molti. E però l'Ente e l'Uno non sono affatto conciliabili. Proposta così la questione, l'Autore entra nel Cap. II nella interpretazione della dottrina propria di Platone sull'Ente e sull'Uno, e cavandola specialmente da due de' Dialoghi del grande filosofo, il *Parmenide* e il *Sofista*, trova che la sentenza di Platone sostenga piuttosto che l'Ente e l'Uno siano uguali, che l'Uno sia superiore all'Ente. Senonchè, fondandosi l'interpretazione opposta più che altro sopra il *Parmenide*, il Nostro si fa all'esame del Dialogo, a vedere « quid ordiatur? quo tendat? quid promittat? quid exequatur? » e sostiene che il famoso dialogo ha per materia una esercitazione dialettica secondo gli ammaestramenti di Zenone, cioè sapere scorgere colla mente per l'esempio logico « non solum quid consequatur, si res aliqua sit, sed et quid consequatur si non sit: tum videat, quid consequatur rem illam quam esse aut non esse ponimus, ut se respiciat ut alia, quid item alia ut se ut illam respiciunt ».

Aggiuge il Nostro che siffatta disputazione é creduta nel Dialogo non conveniente a vecchio; nè tale si sarebbe creduta e detta, se, più che un esercizio logico, « de divinis ordinibus, de primo rerum omnium principio agit, quae tractatio seni congruentior, aut erubescenda minus ». Perchè adunque era tenuto quell'argomento come « dialecticum negotium », fu detto da Zenone più conveniente a giovane che a vecchio:

(Id autem juvenilis potius quam senilis officii Zeno iudicaverat). I Platonici che hanno voluto porre l'Uno sull'Ente hanno preso alla lettera la posizione del problema nel Dialogo: e hanno scambiata la ipotesi per tesi, e conclusione dottrinale: « Occasionem autem suae sententiae de Ente et Uno hic Academici occupati sunt, quid prima positione hoc se problemate exercet, ut videat si omnia sint Unum, quidnam consequatur, respondetque futurum ut illud Unum quod esse ponimus, sit impartibile, sit infinitum, nusquam sit, et cum id genus multa enumeret, affert et hoc inter alia: utrum scilicet ut illud Unum non sit ens. Attende autem etiam si haec dialectica non sit exercitatio, sed Ente Unoque dogma tradatur, quantum haec differant, asserere, scilicet Unum super Ens esse et hoc asserere futurum, ut si omnia sint Unum, illud unum Ens non sit ». Questa interpretazione del nostro filosofo, contraria ai platonici Alessandrini che in questa discussione del Parmenide sull'Uno scorgevano tutta la metafisica platonica, non altrimenti che taluni moderni come l'Hegel, lo Zeller, Cuno Fischer, e il Fouillèe; era raffermata dall'aver posto Trasillo questo dialogo del Parmenide fra i dialoghi logici, ed è stata modernamente seguita dal Tennemann, dallo Schleiermacher, dall'Ast, dal Cousin, dal Chaignet (1). Nè pare che diversamente avvisassero Dardi Bembo e l'abate Conti, l'uno traducendo e annotando questo importantissimo dialogo, e l'altro scrivendo la

(1) V. CHAIGNET, *Le vie et les écrits de Platon*, p. 283, Paris 1871.

Illustrazione del Parmenide di Platone con una Dissertazione preliminare, nella quale dice il dialogo *ontologico*, ma nel senso della *Ontologia* del Wolfio (p. 43, e p. 124, nella Lettera al sig. Ab. Salier); e nota conchiudendo la sua non breve Illustrazione, « che Platone in questo Dialogo non si affissa che a mostrar l'uso dell'astrazioni della mente, nell'investigazione dell'idee; 1° con le negazioni, come fece nel primo capo: 2° con le analogie dell' altre idee astratte; finalmente con le cognizioni dell' idee, del senso, della fantasia, combinate a quelle della mente » (1).

Il quale giudizio di Giovan Pico, diverso da quello del Ficino che tiene il Parmenide come dialogo *divino* e *teologico*, benchè non neghi che sia pure una disputazione *logica*, stantechè l'ingegno è innalzato ai dogmi divini « sub ludo quodam dialettico et quasi logico », e però « demonstrativam (materiam) in Parmenide copulat cum divinis » (2); ci mostra la indipendenza di mente del Nostro, che pur amicissimo di tanto maestro quale il suo Marsilio, pur non seguiva tutte le interpretazioni platoniche dell'Accademia fiorentina. Che anzi pel Nostro è sostenuta da Platone nel Sofista la uguaglianza dell'Uno coll'Ente, non la superiorità del primo sopra il secon-

(1) V. *Illustrazione del Parmenide di Platone* p. 122. Venezia, 1743.

(2) « Materia igitur Parmenidis hujus potissimum theologica est, forma vero praecipue logica ». M. FICINI, *Comment. in Parmenid.* Opp. t. II, p. 1173. Basileae, 1561.

do; stante che leggendo nel Sofista che chi dice qualche cosa dice *unum aliquid*, e chi « non aliquid dicit, necesse est, neque Unum quid, idest, nihil dicere »; e di più « *Ens non enti non accidit:* ergo Unum non accidit non enti »; il Nostro tien per fermo che nella mente di Platone l' Uno e l' Ente si convertano, sì che la dottrina Aristotelica era attinta alla fonte platonica, nè tra' due filosofi in questo avvi dissenso alcuno. Pertanto passa nel capitolo terzo a studiare in quale senso abbia Aristotile inteso l' Ente, dimostrando che per lo Stagirita sia stato uguale all'Uno e comprendente tutte le cose. Distingue l'autore in questo capitolo la doppia accezione dell'ente; cioè, che per ente or sia inteso « omne id quod est extra nihil.... ita ut omne id dicatur ens cui non deest esse, et quod dici nihil vere non potest »; ora si dica ente, quello a cui propriamente si convenga « vere entis appellatio, et quod vere est esse Unum tantum, quod Unum Deus est ». Dal che argomenta, gli antichi, singolarmente Parmenide, non aver potuto mai insegnare che l'Uno sia stato sopra l' Ente quasi sopra Dio, che anzi « tantum abest ut Deum esse ens negat Parmenides, ut soli Deo veram entis appellationem concedat ». I platonici moderni recano a sostegno della loro dottrina l' autorità di Dionigi l' Areopagita; ma il Nostro e bene interpretando Dionigi, e riducendo gli avversarii alla contradizione di dover dire che Dio sia e non sia nello stesso tempo, vigorosamente conclude: « Cum ergo extra omnia nihil sit praeter

ipsum nihil, si hoc modo acceptum ens solum nihil a se escludit, omnia ambiat proculdubio necesse est. Quare plura eo ambire Unum non potest nisi ipsum ambiat nihil, quod Plato negat in Sophista. Cum dicit non ens sive nihil Unum, dici non posse si neque ambit pauciora, ut ipsi volunt: aequalia ergo et Ens et Unum ».

Nel capitolo quarto concede che qualche cosa si possa dire superiore all'ente, se l'ente è preso nell'accezione che partecipi dell'*esse*, astratto del concreto *ens*, e così c'è qualcosa che è superiore all'ente, e si può dire di Dio che non sia l'ente, per ragione che « illud quod adeo est ut sit ipsum esse, quod a se et ex se est, et cuius participatione omnia sunt », è già superiore all'ente; e così: « hac ratione vere dicemus Deum non esse ens, sed super ens, et ente, aliquid esse superius, hoc est, Deum ipsum, cui quoniam Unius datur appellatio, consequens inde ut Unum supra Ens esse fateamur ». Dio è uno, perchè è così principio di tutte le cose che sono, come l'unità è principio di tutti i numeri. Onde « si, ut volunt Academici, Plato in prima positione Parmenidis affirmat Unum esse ente superius, non erit illud Unum aliud quam Deus, quod et ipsi fatentur communi consensu, asseverantes de primo rerum omnium principio ibi a Platone tractari ». Nè valga il dire che Aristotile non pose mai l'ente sotto l'uno, sì che in questo debba ammettersi la discordanza de' due filosofi: chè leggendo attentamente Aristotile nel sesto della Filosofia Prima o Metafisica, si

trova distinto l'ente in *ens per se* e in *ens per accidens;* e l'*ens per se* è diviso ne' dieci generi, ne' quali non va compreso Dio, come non va eziandio compreso nell'*ens per accidens;* e però Dio non è *sub ente*, così preso, ma *supra ens*, al modo platonico; e se nella dottrina platonica Dio è il *buono*, come l'Uno, sopra l'ente, anche in Aristotile Dio è il buono e l'Uno, siccome chiaramente si legge nel libro duodecimo della Metafisica, ove è detto che sopra le cose buone è il Bene *separato*, come Duce di esse cose buone, e l'Uno governatore e monarca, secondo il detto di Omero: « non est bonum pluralitas principatuum. Unus ergo princeps » (*Metaphys*, L. XII).

Ma nel capitolo quinto cerca la ragione del dissenso tra Peripatetici e Platonici rispetto a Dio, e si ferma su quattro gradi dell'ascensione dialettica a Dio, secondo il senso platonico e degli Alessandrini, specialmente di Alcinoo. Dio pel nostro « omnia est, et eminentissime atque perfectissime est omnia »; proposizione che è de' teologi cattolici, e niente è panteistica presa nel retto senso, come appunto usata dal Nostro; tanto che aggiunge: » Quod non erit nisi ita in se claudat omnium perfectiones, ut quidquid ad imperfectionem spectat in rebus a se reijciat ». Va escludendo pertanto da Dio, che pur è conoscente e vivente, tanto la cognizione positiva, quanto la intellettiva propria dell'uomo, e così e la vita vegetale e la animale, e sia una cognizione più perfetta, e una vita più pura; chè quali si siano queste perfezioni speciali, sono sempre non

degne di Dio, il quale « Omnimoda et infinita perfectio est, sed non ideo tantum omnimoda et infinita, quia omnes particulares perfectiones atque infinitas tales in se comprehendat ». Iddio non è l'infinito raccolto da molti infiniti per numero e finiti per perfezione; ma è uno infinito perfettissimo semplicissimo, cioè non è questo o quell'ente, ma è l'ente semplicemente e universalmente ente, non per universalità di predicazione, ma per universalità di perfezione. É il semplicemente Bene, cioè » omnis boni bonum »: è il semplicemente Uno, « ipsum Unum et simpliciter Unum »; e però « Deus ergo ipsum Ens, ipsum Unum, ipsum Bonum similiter et ipsum Verum ». A questo si giunge per remozione delle imperfezioni, cioè pel primo e secondo grado di ascensione; ma sono altri due gradi che fa uopo ascendere, l'uno per la deficienza de' nomi, l'altro per la infermità di nostra intelligenza.

Ognuno si avvede che questi nomi *vero*, *uno*, *buono*, dicono qualche cosa di concreto e di partecipato, e però è necessità dover dire: « Deum super ens, super verum, super unum, super bonum esse, quia scilicet ipsum esse est ipsa Veritas, ipsa Unitas, ipsa Bonitas „. Senonchè, dura ancora la tenebra che involge Dio, e non siamo nella piena luce, cioè nella piena intelligenza di quanto diciamo: noi entriamo nella luce col quarto grado della ascensione, cioè quando sentiamo mancare la capacità della nostra intelligenza innanzi la infinita divinità, e la luce accrescere la nostra ignoranza, come accecati

dalla caligine dello splendore divino: concetto già significato dall' Alighieri negli ultimi versi del suo Paradiso. Onde, appunto si è all'ultimo grado della ascensione, « hoc unum de Deo postremo dicentes: esse ipsum intelligibiliter super id omne quod nos de eo perfectissime vel loqui possumus vel concipere, tunc super ipsam etiam quam conceperamus unitatem, bonitatem, veritatem, superque ipsum esse, Deum eminentissime collocantes ». La quale sua concezione avvalora il Nostro con le sentenze che riferisce dell'Areopagita.

Indi raccoglie le cose dette, fermando che nel primo grado noi conosciamo Dio non essere corpo, nè forma corporea, siccome insegnarono gli Epicurei, e gli Stoici; nel secondo, che Dio non sia nè vita, nè intelletto, « sed melius aliquid atque praestantius omnibus his »; nel terzo, che sia anche di meglio del vero, dell'ente, e del buono, « quae omnia ambiunt »; nel quarto, comprendiamo Dio essere « non solum supra illa, sed supra omne nomen quod formari supra omnem notionem, quae concipi a nobis possit ». Dal che « non solum esse Deum, ut dicit Anselmus, quo nihil majus cogitari potest, sed id esse quod infinite maius est omni eo quod potest excogitari »: sì che va ben detto col re David secondo il testo ebraico; *Tibi silentium laus.*

Dopo quest'inno direi filosofico a Dio, il Nostro si fa a rispondere col capitolo sesto alle obbiezioni di taluni Platonici intorno alla materia prima; la quale perchè ha dell'essere, e non è nulla, ha meno

perciò dell'unità, che dell'entità, tantochè si oppone all'uno siccome moltitudine, secondo il linguaggio platonico, e intanto è una qualche cosa come ricettacolo della forma, e nutrice delle cose. La materia prima è « magis ens, quam una », sì che non è dottrina platonica che l'Uno sia superiore all'Ente; che anzi secondo il detto di Giamblico, che chiama la materia prima una dualità, perchè la dualità è la prima moltitudine, « non solum non una, sed multitudo, sed radix omnis quae in rebus multitudinis est ». Se non che, se questo si raccoglie dalle sentenze stesse de' platonici, nel Nostro la materia come ha un certo essere, così ha una tal quale unità, sia secondo i disputanti positiva, sia negativa; questione che bene intendono quelli che hanno dato qualche passo con Aristotile.

Ma anche della moltitudine disputano in contrario i platonici, affermando che l'Uno è più comune dell'Ente; e il Nostro dimostra che a sostenere questo bisogna star contro a Platone; stantechè non può sostenersi che la moltitudine si opponga all' Uno, della guisa medesima che il non ente si oppone all'ente: chè questa seconda opposizione è di contraddizione, la prima è o di privazione o di contrarietà. Se l'Uno si vuole più comune dell'Ente, si debba concedere che siccome *animale*, ad esempio, è più comune di *uomo*, e però si può essere un qualche animale senza essere l'uomo, una qualche cosa potrebbe essere non ente, o nulla, e intanto essere uno, sì che l' uno si predicherebbe del non ente, « quod expresse in Sophista confutat Plato ».

Compita questa disputazione sulla conversione dell'Ente coll'Uno, tratta l'autore nel capitolo ottavo del modo come l'ente, l'uno, il vero e il buono siano in tutte le cose che non sono Dio; fermandosi nel capitolo nono a dichiarare il modo come esse quattro primalità siano per altro verso in Dio. Il diverso modo di essere di queste primalità dipende dalla ragione che Dio le ha da sè. le altre cose da Lui. Tutte le cose che sono *post Deum* hanno una causa efficiente, esemplare, e finale, « ab ipso enim et ad ipsum omnia »; e però se consideriamo le cose come poste in essere da Dio, sono dette *enti* perchè da lui come efficiente hanno la partecipazione dell'essere; se in quanto rispondono e quadrano al loro esemplare, che diciamo *idea*, secondo cui sono state fatte da Dio, esse sono dette *vere;* se nella loro tendenza a Dio come a fine ultimo, si dicono *buone;* se finalmente secondo che una cosa sia rispetto a se stessa, sono dette *une*. È nell' ordine delle cose che prima la cosa si concepisca *sub ratione entis*, e poi che è qualche cosa in sè, se sia tale quale l'esemplare secondo cui è stata formata; nella conformità col quale si trova la bontà di essa cosa. Coll' ente è poi l' uno, come è necessità che sia il vero, e il buono. Il Nostro non intende l'antica definizione ripetuta da Sant' Agostino: *verum est id quod est*, nel senso che « idem sit ens et verum »; ma hanno per lui differenza se non *in re*, nella ragione d'intenderli e nella definizione, sì che l' uno non va determinato per l'altro; e il vero sta nella

convenienza da una parte dell'esemplato coll'esemplato, e del segno colla cosa significata, « cum est id quod vocatur et esse dicitur »; sottigliezza di osservazione che ritorna sempre alla medesima definizione, cioè *verum est id quod est*, o come disse il Vico: il vero e l'ente si convertono, dopo che San Tommaso aveva insegnato: « *ratio veri sequitur rationem entis* ».

Così non vanno d'altra parte disgiunti, secondo fu creduto da Olimpiodoro, l'ente e il buono; conciosiachè « quidquid est, quatenus est, bonum est »: tesi già ben sostenuta in un trattato di Boezio. Altro è poi il buono naturale, altro l'avventizio, o accidentale, sì che la bontà è molteplice, come molteplice l'essere; ma fondamento di tutte le bontà è la bontà naturale che consiste nell'essere; di guisa che tutte le cose appetiscono il bene, perchè tutte appetiscono l' essere; ma altro è avere il bene di essere *uomo*, altro quello di essere *felice*, *dotto*, e simili. Pertanto, nella *entità* delle cose ammiriamo la potenza di Dio efficiente, nella *verità* ne veneriamo la sapienza, nella *bontà*, la liberalità dell'amore, nella *unità* la una semplicità del Fattore; la quale unendo ogni cosa con sè medesima, e con le altre cose vicendevolmente, e così con essa, pone in ogni cosa amore verso di sè, amore verso gli altri, amore verso Dio. E per appunto il falso e il nulla, come il male e il nulla si convertono; sì che essendo il male deficienza e negazione, non ci sarà mai, secondo fu creduto da taluni, una causa efficiente del

male, quasi il male avesse dell'essere, e una causa ci fosse efficiente, o un Principio, come del bene, così del male.

Ma in Dio queste primalità che pur sono nelle cose stanno come nella causa di esse cose, cioè non così che potrebbero non essere. Dio è « plenitudo ipsius esse », il cui opposto non può concepirsi; e però necessariamente Uno, e come l'Ente per sè stesso, così la Verità e la Bontà assoluta, cioè il Bene perfetto, o l'Ottimo, secondo Platone; perocchè nulla gli manca, in esso è tutto, e da esso ed in esso sono tutte le cose, che ne partecipano. « Deus ergo », va il Nostro conchiudendo, « plenissima Entitas, individua Unitas, solidissima Veritas, beatissima Bonitas ». E poichè il bene riguarda la causa finale, il vero l'esemplare, e l'ente la efficiente, si può anche dire sotto questo rispetto della causalità nell'ordine logico, che Dio « ut causa est, primo boni, tum veri, postremo entis rationem habebit ».

Così finisce il capitolo nono, col quale ha fine la trattazione, stante che nel capitolo decimo ed ultimo si hanno le conclusioni o meglio l' applicazione di quanto si è conchiuso nella disputazione, all'indirizzo della vita ed alla emendazione dei costumi. Chè non senza ragione fu dato all' uomo, avverte il Nostro, il poter indagare le cose altissime e divine; nella cui fruizione è la nostra beatitudine, termine segnato a questo terreno pellegrinaggio dell'anima. La beatitudine si acquista imitando Dio, cioè

possedendo in noi la unità, la verità, la bontà, contro cui stanno le passioni e i vizii, l'ambizione, la voluttà, l'avarizia, donde la superbia della vita, la concupiscenza della carne e la concupiscenza degli occhi: le quali sono dal mondo, e non da Dio, « qui ipsa Unitas, ipsa Veritas, ipsa Bonitas est ». Termina il libro con una fervida esortazione ad innalzarci alle cose superiori « quae sursum sunt »: sollevandoci dalla vita del senso e della apparenza al regno dello spirito, della realtà e dell'essere; chè connettendosi per perpetuo vincolo coll'Ente l'Uno, il Vero e il Buono, non attenendoci a questi, venghiamo meno eziandio nell'essere, benchè sembrassimo di essere, e pur credendo di vivere, piuttosto moriamo di continuo che viviamo.

Tanta nobiltà di sentimento era nudrita nel Nostro dall'altezza speculativa di sua filosofia, ch' era la platonica, temperata dalla aristotelica; e questo trattato di pura metafisica intorno a così grave soggetto che era stato materia di antiche dispute tra Platonici ed Aristotelici, come lo era allora tra il Magnifico Lorenzo e il Poliziano, ci dà testimonianza di assai forti studii nel giovave autore, il quale ci mostra non una erudizione imprestata, ma conoscenza delle fonti originali di Platone e di Aristotile, come degli Alessandrini e degli Arabi, di Dionigi e di Sant'Agostino, come di Sant' Anselmo e di San Tommaso. Altri ha detto che si dovette al Ficino e all'Accademia Platonica di Firenze la trasformazione del Dio personale nell'sAsoluto, e la con-

cezione del mondo come « il gran cosmo da esso abitato od animato » (1): ma il Nostro sta a combattere co' suoi scritti questo giudizio, e basterebbe vedere sia la Esposizione del salmo XV, sia le Regole di direzione nella pugna spirituale, sia i versi elegiaci della Preghiera a Dio, sia la esposizione della Orazione domenicale, sia i libri contro l'Astrologia, ove è tanta pietà religiosa e cristiana. Non saprei poi intendere che il Ficino *rese popolare* il panteismo *scientificamente abbozzato* dal Cusano (VILLARI, op. cit. p. 189), se tutt'altro si trova nella *teologia platonica*, a proposito della natura e degli attributi di Dio, e così della natura dell'essere del mondo. Il Dio del Ficino é personale e libero, creatore, provvidente, il che è il rovescio di qualunque siasi dottrina panteista. Sono nel Ficino senza dubbio molti sprazzi delle dottrine Alessandrine, in specie di Plotino e di Proclo; ma non toccano il fondamento della dottrina che è per le attinenze di Dio col mondo, la creazione libera *ex nihilo*; come per l'anima la sua sostanzialità e la immortalità in una altra vita di castighi e di premi. Dopo la bella esposizione che il Buhle ci dà della *Teologia platonica* del Ficino, nessuno si avrebbe aspettato sentirsi dire che nel sistema del Fi-

(1) V. VILLARI, *Nicolò Macchiavelli, e i suoi tempi* p. 189. Sarebbe stata dottrina più antica assai presso gli Aiessandrini, e da questi, anzichè dalla scuola di Firenze, la riprodusse Giordano Bruno, siccome ho dimostrato nel mio libretto *Giordano Bruno e le fonti delle sue dottrine*. Paler. 1888.

cino ci sia un *panteismo* suo particolare, quando egli il Buhle riconosce che il Ficino fa Dio *creatore* del mondo, e « distingue il mondo dal suo autore, e sotto questo aspetto il suo sistema può chiamarsi deismo » ; anzi il Ficino sostiene che tutte le intelligenze sono libere, e che tutte, particolarmente le anime degli uomini, godono di una esistenza personale e numerica indipendente; sì che disputa contro la teoria di Averroe che ammetteva una intelligenza generale, e contro l' opinione di molti altri antichi filosofi che credevano l'anima generata dal mondo: cose tutte e dottrine che respingono fondamentalmente il panteismo o il Monismo, come oggi si dice per la negazione della personalità divina che non professarono i panteisti antichi, ed è oggi il simbolo de' naturalisti e filosofi che combattono contro l'antica metafisica per una Volontà assoluta, come lo Schopenhauer, per una Forza unica Inconsciente come l'Hartmann, per un Inconoscibile come lo Spencer; tutte concezioni metafisiche più che le antiche, tranne che alla trascendenza surrogano la immanenza, alla personalità la inconscienza, alla libertà la necessità, alla immortalità degli spiriti la trasformazione e l'equivalenza degli atti dell'unica Forza, eterna e temporanea, infinita e finita nello stesso tempo, nella sua evoluzione e dissoluzione, che fa, distrugge e rifà tutto in perpetuo moto e metamorfosi universale

Il Buhle non si avvide, che se il Ficino scansava per la creazione il panteismo Alessandrino, appunto per

le dottrine cristiane che professava, più che il deismo insegnò il teismo della teologia: e ciò perchè difficilmente poteva bene intendere il sistema e il linguaggio del platonico Ficino, egli che seguace del Kant, non vedeva nell'obbietto che una rappresentazione soggettiva, e non sapeva persuadersi di una eternità « che non ha nulla di comune col tempo » data dal Ficino a Dio, e di una « creazione nel tempo », e di una esistenza « senza che abbia il menomo rapporto collo spazio; essendo fuori di ogni umano potere di concepire una eternità senza tempo ed una esistenza senza occupazione di spazio » (1).

Ma tornando a Giovan Pico, il valore filosofico di tanto ingegno comparisce più gagliardo nella polemica con Antonio Faentino che era il Cittadini, il quale, comparso il libretto *De Ente et Uno*, gli mosse contro delle obbiezioni, cui credette conveniente il Nostro fare risposta per lettere scritte al Cittadini, cogliendo così l'occasione a svolgere più largamente i suoi concetti, e dar mostra di quanta dottrina fosse ricca la sua mente.

---

(1) V. BUHLE, *Storia della filosofia moderna*, trad. del Lancetti, t. V. p. 97, 112. Mil. 1882». Il Buhle sembra aver poco capito l'abisso che c'è tra la *immanenza* di Dio nel mondo e la sua *trascendenza*; il che hanno capito molto i Monisti contemporanei i quali dal monismo e dalla immanenza passano facilmente all'ateismo, cioé alla negazione di un Dio personale, equivalente alla negazione stessa di Dio, chechè ne dica sofisticamente l'Hartmann.

Nelle prime obbiezioni il Faventino notò per primo che il titolo del libretto è più generale della trattazione che vi si contiene, disputandovi della conversione o no dell'Uno coll'Ente, e non della natura sì dell'Uno e sì dell'Ente. Di più non può accettarsi che gli Accademici, intendendo così generalmente tutti i Platonici, portino tutti avviso contrario alla conversione dell' Ente coll' Uno; sì che Temistio, ad esempio, considera convertibile l' Idea, l'Uno e l'Ente, e il dire Iddio l'Uno e non l'Ente, non si è inteso che Dio sia assolutamente non ente, ma sopraeminente alle cose che si dicono enti: « ens eo dictum est quod est; quemadmodum igitur fieri non potest ut qui sedet sedens non sit, fieri etiam non poterit ut qui vere ac proprie est, ens non sit ». E in questo senso eziandio in Aristotile Dio è non ente, non entrando nella distinzione nè di ente per sè che è il generale, nè di ente per accidente, che è il particolare, quando Dio eccede i limiti di qualsiasi genere, e non è nè l'uno, nè l'altro. Di più l'opposizione non è negazione, ed altro è la contradizione, altro la contrarietà de' termini; sì che se si dica Dio non ente, non però è negato l'essere a Dio che è Essere sopra ogni essere, perchè sopra ogni genere e fuori di ogni distinzione.

A queste prime obbiezioni rispondeva Giovan Pico con esempio lodevolissimo di gentilezza, compiacendosi della scrittura del suo critico, stante che se dagli amici si giudicassero sempre gli amici con amore e libertà di animo, noi saremmo, diceva, e

assai più dotti e migliori, e le lodi non nuocerebbero più di frequente che non giovino. Pertanto, venendogli innanzi quelle obbiezioni, egli si dava ad esaminare il suo libro non più da padre, ma da giudice, entrato in sospetto di avere errato. Se non che, nell'esame gli occorsero delle ragioni in difesa dello scritto, e con la stessa libertà come erano proposte le obbiezioni, egli le mandava in risposta.

Quanto al titolo adunque e alla trattazione del libro, l'autore faceva notare al Faventino, che il titolo del libro era limitato sin del proemio del libro, nel quale proemio appunto è determinata la materia della trattazione ristretta alla questione della conversione e no dell'Ente e dell' Uno. Che se vi si dice che i Platonici credettero Dio non essere propriamente ente, quando Temistio afferma il contrario, giusta la obbiezione; il Nostro fa avvertire al suo oppositore che è bene ingegnosa quella obbiezione, ma non ugualmente perita; chè se con Temistio, anche Proclo, Plotino, financo Giamblico, dicono essere e dirsi ente, nondimeno sostengono che Dio sia come sopra gli enti, così sopra le idee. « Rudimenta haec et quasi incunabula sunt illius doctrinae quae Platonica existimatur »; tantochè non segue nel senso platonico che « si idea sit ens, Deus etiam proprie ens dicendus sit ». E però dicendo che Dio sia l'uno e non l' ente, « vocamus autem tunc Deum unum non tam enunciantes quid sit, quam quomodo sit omnia quae est, et quoquo modo ab illo omnia sunt: unum enim, inquit Dyonisius, dicitur Deus, quia

unice est omnia, rursus unus dicitur, quia ita principium omnium est quae sunt, sicut omnium numerorum principium unitas est ». Il che era spiegato nel libretto; sì come tutto il libretto ha l'intendimento di mostrare « Deum et esse et dici proprie ens, non solum ex Aristotelis dogmate, sed etiam Platonis; consequenter Unum non esse ente superior », e non il contrario, come parrebbe dalle obbiezioni mossegli contro. Riconferma poi l'autore il suo giudizio intorno all'opposizione tra il falso e il vero, il male e il bene, la quale è per lui di contraddizione: e questo suo giudizio va sostenuto dall'autorità di Alberto e di Tommaso, le cui dottrine ritiene già note all'avversario.

Ma il Cittadini insiste con nuove obbiezioni, protestando sin dal principio l'antico affetto di amico e di compare, e il desiderio che altri ami il suo Pico quanto egli l'ama e sempre l'ha amato, non da allora che era insigne per dottrina e probità, ma da quando appena era iniziato nelle discipline filosofiche. Ripete le obbiezioni precedenti, meglio spiegandole, e distinguendo la dottrina di Platone dalla interpretazione di taluni platonici; aggiungendo che se Dio può dirsi non ente debba pure potersi dire non Uno, atteso che l'uno significa eziandio qualcosa di concreto che è nelle cose che non sono Dio.

E perchè Giovanni recò in sostegno della sua dottrina quella di S. Tommaso, rispetto se convenga dire o no che Dio sia una sostanza, atteso che non sottostia a nessuno accidente, anzi la essenza sua

non è altro dal suo essere (nec essentia Dei aliud est a Deo), il Cittadini s'intrattiene sulla interpretazione del luogo di S. Tommaso, notando che se è detto che Dio non sia sostanza, questo è detto intendendo per sostanza, quella che sottostà agli accidenti, e non in senso *simpliciter et absolute*. Ribada che tra vero e falso, l'uno e il diverso, non c'è negazione o contraddizione, ma opposizione, come tra il sano e l'infermo, il forte e il debole, il raro e il denso, il bello e il brutto; e invita a persuaderlo se sia in errore, con altre ragioni più valevoli, che non sono nella risposta alle prime obbiezioni, usando con lui quell'amore stesso che usò col Poliziano nel comunicargli la verità della dottrina platonica. Questa lettera del Faventino era data da Ferrara, nelle calende di Giugno del 1491; e pare che Giovan Pico rispondesse subito alle seconde obbiezioni, restringendo la questione alla interpretazione delle dottrine de' Latini e di San Tommaso sul proposito, non potendo questionare su' comenti de' platonici greci o sul testo Aristotelico, ignorando il Cittadini la lingua greca: così che andando spiegando quello che all'avversario era noto, credeva il Nostro poter giungere a levargli ogni scrupolo di dubbio, e persuaderlo dell'altezza della dottrina che Dio sia sopra l'ente e non l'ente.

Ripigliando pertanto la questione se dicendosi Dio essere l'Uno si debba eziandio dire di essere l'Ente, secondo che il Cittadini voleva sostenuto, Giovan Pico reca la dottrina di S. Tommaso sulla *essenza*

ed *esistenza*, cioè che « existentia rei illud est quo res est, hoc est, existit. Essentia illud est quo res certam speciem adipiscitur, aut equi scilicet, aut lapidis, aut virgulti. Quare quod essentia dicitur, etiam a junioribus quidditas appelatur, quia scilicet ex essentiae notione scimus quidnam sit res ». Oltre che è sentenza dello stesso San Tommaso « omnia citra Deum quae actu sunt ex essentia et esse (sic enim vocat existentiam) esse composita, Deum ipsum neque compositum esse ex essentia et existentia, neque rursus essentiam esse, sed puram ipsamque existentiam a qua deinceps omnis alia rerum creatarum existentia derivatur, creatis scilicet essentiis comunicata ». Dal che inferisce che come è ben diversa cosa il sapere se Dio sia, e sapere ciò che Dio sia, così è diversissima la locuzione colla quale diciamo che Dio è, da quella colla quale si dice che Dio *è l'ente*. In questa ultima locuzione si contiene il *quid sit Deus*, quando nella prima solamente il *Deum esse*. E ricorda il Nostro sul proposito quello che al Cittadini stesso che disputava *quid esset Deus*, aveva già risposto il suo dottissimo Poliziano colla sentenza del poeta Simonide, « se nescire quid esset ». Pertanto quando i Platonici dicono Dio l'Uno non enunciano quello che sia « sed quodmodo sit id quod est ». Rafferma così che Dio non sia sotto alcun genere; e che l'opposizione tra l'uno e il diverso, il bene e il male, sia di contraddizione, non di contrarietà; chè se San Tommaso medesimo dice che il male assolutamente *nihil sit*, per certo « bono contrarium esse non potest »; bensì contradditorio.

A queste risposte non si acqueta il Cittadini, e muove al Nostro le sue *Obiectiones tertiae;* cominciando dal negare che sia dottrina di San Tommaso *Deum essentiam non esse;* anzi dice trovarsi per tutto nelle due Somme, nelle Quistioni disputate, nel libretto *De Ente et essentia*, ne' Comenti sopra Aristotile, la sentenza contraria, cioè *Deum essentiam esse.* Nè questo solo: ma accusa Giovan Pico di contraddizione, stante aver anch' egli detto nel suo libro che l'essere di Dio non sia altro della sua essenza. Quanto poi alla dottrina di San Tommaso, è aperto pel Cittadini il senso delle sue parole, cioè che Dio sia l'ente, anzi che sia veramente e propriamente ente; nè per San Tommaso c'è differenza « sive dicatur est, sive est ens » Nelle quali nuove obbiezioni e risposte il Cittadini si va mostrando e più esperto e più addentro nelle sentenze di S. Tommaso, e de' Platonici; e fa il comento alla definizione del vero data da Sant'Agostino, e già citata e non pienamente accettata da Pico.

Ma la questione, a me pare, era sempre in parole, e non nella sostanza; poichè nè Pico, nè i Platonici intendevano negare che Dio sia *vere et proprie ens*, bensì che sia l'*ens;* o per isfuggire l'uso d'una voce univoca ed equivoca sul proposito dicevano Dio essere non l'ente, ma sopra l'ente, e però sopra ogni genere, nè poter andare contenuto nella distinzione Aristotelica dell'*ens per se*, (l'ente generico), e dell'*ens per accidens* (l'ente relativimente ente). Da ciò il Nostrc trova l'accordo sostanziale fra la dottrina

Platonica e la Aristotelica della cenversione dell'Uno coll' Ente, tutto che da' Platonici si era detto Dio essere l'Uno, e non l'Ente. La risposta poi non breve che fa il Cittadini rispetto alla non contraddizione tra il vero e il falso, il bene e il male, non si regge bene, qualunque siasi l'arte dell'autore; nè è scevra di sofisma l'argomentazione sopra la sentenza Aristotelica « bonum scilicet et malum contrariorum genera esse ». Stantechè Giovan Pico trovava non opposti, ma contraddittorii il bene e il male, *simpliciter*, cioè assolutamente; quando le sentenze difese dal Cittadini intendono del male per limitazione o per difetto relativo, non già per nullità di essere, quale è dallo essere al non essere; si che appunto diceva non trovarsi mezzo tra l'affermazione e la negazioue, e così tra il vero e il falso, il bene e il male, diversamente che tra il dolce e l'amaro, tra la vista e la cecità; tra l' *abito* e la *privazione* nel senso di Aristotile. La lettera del Cittadini richiama il Nostro a tornare sull' argomento, colla bella conclusione « est enim disputatio cribrum veritatis, soavissimus animae cibus nihil habens ingrati »: e Giovan Pico manda subito la sua Risposta a queste terze obbiezioni del filosofo Faventino e suo compare, ritenendo oramai dover bastare queste ultime spiegazioni a lui *homini, quantumvis ingenioso*. Se non che, la risposta che è tutta di spiegazioni va ora con altro ordine, cioè come annotazioni alle parole oppugnate (adnotabo breviter solutiones tuarum dubitationum), e come risposta « ad hominem » alle proposizioni dell'avver-

sario. Nella quale risposta getta qua e là un po' di sale o di frizzo, quasi noiato, lui uomo non ozioso, (non otiosum hominem) di una disputa dovuta discendere, abbondando il suo compare di carta e di ozio (« procul dubio, mi compare, et charta abundas et otio ») a cose anche note ai fanciulli (« pueris nota »); e alquanto duramente è costretto a dire: « Unum quod Platonici de Deo enunciant, non denominativum est, sed substantivum; hoc autem, quia Platonica omnino ignoras et Graecam linguam intelligere non potes ». E altrove sull'esempio dell'oro portato dal Cittadini: « nimis amas aurum, compater, qui tantum illi tribuas aut credas eum esse posse, etiam si Deus non sit ». Mostra pertanto all'avversario che ben poco cercava il suo Tommaso, e nulla il Simplicio che allega, e assai male Boezio, pur tenendosi boeziano: onde « profecto qui dicit malum ex sententia Thom. esse contrarium, non minus errat quam erraret ille compater meus, qui dicebat Simplicium dicere quae non dicit ». Conchiude sopra un'ultima obbiezione, che dicendo Dio non ente, che vale sopra l'ente, si vuol dire che Dio è altro di quello che si concepisce coll'essere, « quoniam supra omne illud est quod a nobis concipi possit ».

Non si restò il Cittadini a queste pungenti risposte di Giovan Pico, ma soggiunse le *quarte Obbiezioni*, le quali dovettero giungere al Nostro quando non fu più a tempo di rispondere per la morte sopravvenuta; sì che a queste ultime obbiezioni del Faventino dovette rispondere il nipote Giovan Francesco

tra il novembre e i primi giorni del dicembre dell'anno 1495; essendo la data della lettera colla quale il Cittadini accusava al Conte Francesco la ricevuta della risposta, e dichiarava non esser più luogo a continuare la polemica (« disputationi modus jam esto ») del 16 dicembre di esso anno; e così l'ultima lettera del conte Giovan Francesco al filosofo Faventino era data da Mirandola a' 4 gennaio del 1496 (1).

In queste obbiezioni, che sono brevi, ora l'autore difende quello che ha scritto, ora oppugna le sentenze di Giovan Pico; ma senza temere le stesse rime della precedente risposta di Giovanni, e solamente avvertendo che non valeva in quell'argomentazione metafisica l'addurre la sua ignoranza del greco: « neque ad rem pertinet, quod vel Platonicam sectam non didicerim vel Graecam linguam ignorem: non enim id satis est ad tutandam Accademicorum disciplinam ». Pertanto, data la spiegazione di talune sue proposizioni, e rinnovate le precedenti obbiezioni come non risolute; conchiude con molta e prudenza di animo e benevolezza ammirevole verso il suo avversario: « hiis obiectionibus si voles aliquid respondeto, compater optime, quo disputationi iam finem faciamus, satis enim lusimus: caeterum nolim putes me aut odio aut malevolentia in haec divertisse; scio meministi priusquam aliquid tibi scribe-

(1) Vedi nelle Opere del conte Giovanni Francesco la *Defensio de Uno et Ente*, a f. 75 del t. II delle Opp. *Joannis Pici* etc. edit cit. di Basilea. 1601.

rem significasse an velles. Equidem Deum testor Comitem meum Mirandulanum et amo et veneror, quod si aliquando experiri libuerit, me nihil mentitum cognosces ».

La morte di Giovan Pico troncò la disputa. Ma non volle il nipote Francesco lasciare senza risposta quest'ultima lettera del Faventino, a ciò pur mosso da Cristoforo Sassoli, e dalla ragione che altri avrebbe potuto riferire non alla morte sopravvenuta, ma ad altra cagione il non aver fatta risposta alla quarta lettera di obbiezioni. Nè la risposta fatta da lui nipote menomava per nulla la reciproca benevolezza tra lui e il Faventino, che già lo aveva visitato per la morte dello zio, in Ferrara, e si era discorso di quella corrispondenza interrotta, e della risposta che conveniva alle ultime obbiezioni; cosa pur approvata dallo stesso Faventino. Il conte Francesco valeva molto nello studio di San Tommaso, e però la difesa dello zio è condotta sopra le dottrine dell'Aquinate, cui si erano riferiti e Giovan Pico e il Cittadini, sì che citando San Tommaso contro l'avversario, dice: « Thomas tuus, imo noster ». La polemica delle lettere precedenti è tutta dal conte Francesco ripigliata da capo, annotando, spiegando, confortando di autorità le sentenze dello zio, oppugnate dal Faventino: e si vede lo scrittore molto addentro sì ne' Platonici, e sì ne' Padri greci, e specialmente in Dionisio Areopagita, tanto celebrato allora da' teologi di Parigi (1). Pertanto raccogliendo talune

(1) Vedi *Defensio de Uno et Ente* in IOANNIS FRANCISCI PICI

sentenze a raffermare la dottrina dello zio, e a dar fine per sempre alla disputa, conchiude la lettera al Faventino, dichiarando di avere scritto non per questionare, ma per difendere: « quod et Ioannes Mainardus noster, et Christophorus Saxolus Mirandolanus civis noster et medicus atque tuus olim auditor, testari possent » ; e così senza parte alcuna di odio, sottomettendo, perchè non ci sia cosa da offendersi, la scrittura stessa al giudizio di lui il Faventino, prima che andasse nelle mani degli altri; e ciò, gli dice, « cum te ut hominem diligam, ut philosophum observem, ut christianum colam ». Ammirevoli sensi di letterato e di cittadino raramente mantenuti nelle dispute, non dico di politica, ma di scienza e di lettere; siccome pur troppo testimonia la storia letteraria italiana antica e recente! Il Faventino scriveva al conte Francesco che qualche cosa se voleva poteva temperare nelle parole, « quae aliquid habent aculei nec omnino parum », pur restando il senso « sensu rerum nihil immutato: quod si feceris, ut spero, non erit ingratum ». Pel restante intendeva chiusa la polemica, restando intanto la sua causa abbastanza sostenuta (« causam meam videor mihi satis abundeque tutatus »), profferendosi all'amico Conte con pieno animo in ogni tempo. Nè il Conte era men gentile del filosofo: toglieva dalla scrittura tutte le parole che potevan aver sembiante

---

mirandulae Domini etc. *Opera quae etxant omnia*, Basileae, tom. II delle *Op. Joannis Pici* etc. p. 74-89.

alquanto di pungenti; si scusava dell'impeto dell'animo, e così aveva fine la controversia, restando viva l'antica amicizia, anzi meglio raffermata, e duratura per desiderio del conte Francesco in eterno (1).

Questo libro *De Ente et Uno*, della cui dedicazione si pregiava il Poliziano, e la polemica che lo seguiva, sono due importanti documenti degli studii metafisici coltivati da Platonici ed Aristotelici in Italia in quello scorcio del secolo XV, e così sono eziandio testimoni che pur animi gentilissimi sapevano disputare senza ira e livore, mentre altri di animo non puro e di costumi non lodevoli si laceravano per questioni letterarie o scientifiche rabbiosamente, e con tanto scandalo de' contemporanei. Il Platonismo era svolto allora sotto l'indirizzo della interpretazione alessandrina, pagana e cristiana; e però il libro del Nostro porta i segni visibilissimi dello studio che l'autore aveva fatto e sopra i libri filosofici di Proclo e sopra i trattati teologici che vanno col nome di Dionigi Areopagita; libro che già fu assai caro ai filosofi teologi del medio evo (2), e specialmente a Giovanni Scoto Erigena,

(1) La lettera del Cittadini era del 16 dicembre 1495, e il conte Francesco rispondeva, e chiudeva per sempre la polemica, con lettera data dal Castello di Mirandola, a 4 Gennaro 1496.

(2) « Per Pietro Lombardo, per Alessandro di Ales e per Alberto il Grande l'autorità di San Dionisio è fuori di eccezione. Ugo di San Vittore spiega il libro della *Gerarchia celeste;* San Tommaso

fervido continuatore del platonismo alessandrino nel secolo nono; il quale ne dava forse il primo (1) una latina traduzione, ad istanza di Carlo il Calvo, cui veniva dedicata, fino a che Marsilio Ficino ne conduceva una seconda ai tempi stessi di Giovan Pico, dedicata al Cardinale Giovanni de' Medici allora Arcivescovo di Firenze (2).

IX Gli Scritti minori

Mosso da grande spirito di fede e di pietà cristiana, il nostro Giov. Pico fu condotto dagli studi gravissimi di filosofia a comporre operette spirituali, come quella *de hominis dignitate*, quantunque accademica, e la spiegazione o interpretazione della Orazione Domenicale, un Commentario del salmo XV, una composizione *sul regno di Cristo e la vanità di questo mondo* (3), le XII Regole per la pugna spirituale, le Preghiere a Dio in prosa latina, tranne l'una di queste Preghiere in versi che richiamano

---

scrive un Commentario sul *Trattato dei nomi divini*, e san Bonaventura imita quello della *Gerarchia ecclesiastica* ». V. RUGGIERI, *Storia dei Santi Padri*, v. IV, p. 402. Roma—Firenze, 1880.

(1) Si credette che una precedente traduzione fosse stata fatta dall' abate di S. Dionigi, Ilduino, autore degli *Atti Areopagetici*, ma restò oscura e perduta.

(2) V. *Opp.* M. FICINI, t. II. Basil. 1561.

(3) Si trova questo titolo nell'Indice delle Opere, ma non si trova nel volume, nè vi si trovano altre operette pur citate nella *Vita*.

i *Metri* di Boezio; ed in volgare scrisse i *Sonetti*, ora editi dal Ceretti e da altri (1); sonetti fra' quali taluni sono di pentimento, e di speranza in Dio (2).

Nelle XII Regole, c'è dell'Imitazione di Cristo, stantechè le dettò « ut conformemur Christo Deo et Domino nostro; et quoties resistendo alicui tentationi, alicui ex sensibus tuis vim facis, cogita cuinam parti crucis Christi conformis reddaris (Opp. cit. p. 219) »; e ci piace qui notare come documento della sincera pietà e della profonda fede del Nostro, e a rafforzare il richiamo al libro della Imitazione, queste dodici condizioni dell'*amante* di Cristo, cioè:

1. Amare unum tantum, et contemnere omnia pro eo.
2. Infelicem putare eum, qui non est cum amato.
3. Omnia pati, ut cum illo sit, etiam mortem.
4. Ornare se, ut illi placeat.
5. Esse cum illo quomodo potest, et si non re, saltem cogitatione.
6. Amare omnia quae ad eum attinent, amicos omnes, domus, vestes, imagines.

---

(1) V. *Sonetti inediti del Conte Giovanni Pico della Mirandola messi in luce dal sac.* FELICE CERETTI, *corredati di prefazione, della biografia del Pico e di Commenti* etc. Mirandola, 1894. Nella prefazione e nel Commento sono molte importanti notizie che il Ceretti ha raccolte con amore.

(2) Altri *Sonetti* inediti di Pico, in numero di XXVIII, sono stati pubblicati, dopo la pubblicazione del Ceretti, sopra la *Nuova Rassegna*, del 30 luglio di quest'anno, trascritti da un codice della Biblioteca Nazionale di Parigi; e queste due pubblicazioni sono state seguite da riviste e polemiche su' giornali.

7. Cupere laudes, nec posse pati aliquam ejus ignominiam.
8. De eo credere omnia summa, idemque cupere ut omnes credant.
9. Optare etiam pro eo pati aliquem incomodum, et dulce esse illud incomodum.
10. Flere cum eo semper, vel si absens ex dolore, vel si praesens ex laetitia.
11. Semper languere, semper ardere ejus desiderio.
12. Servire illi, nihil cogitando de proemio aut mercede.

Alla quale idealità di amore virtuosissimo, stanno a pari le XI Arme della pugna Spirituale, con le quali sono conchiuse le XII *Regulae* sopradette, perchè appunto siano in pronto; e sono:

1. Voluptas brevis et exigua.
2. Comites fastidium et anxietas.
3. Iactura majoris boni.
4. Vita somnus et umbra.
5. Mors istans et improvisa.
6. Suspicio impenitentiae.
7. Æternum proemium, aeterna poena.
8. Hominis dignitas et natura.
9. Pax bonae mentis.
10. Dei beneficia.
11. Crux Christi.
12. Testimonia Martyrum et exempla Sanctorum.

Sono documenti di cristiana e virtuosa vita, che ci rivelano l'anima di cui li proponeva a tenersi sempre presenti nella vita e nelle opere nostre, seguendoli egli il primo, e confermandoli col suo esempio.

La *Expositio in Orationem Dominicam* risente delle Esposizioni del *Pater noster* che ci lasciarono gli scrittori del trecento, sia composte originalmente nel volgare italiano, sia volgarizzate dal latino, come, oltre quelle del Cavalca e del Bencivenni, la bella esposizione che è nel testo siciliano del *Libro dei Vizii e delle Virtù*, composta sul testo francese o latino primitivo (1), e quell'altra inedita del Sansovino (2) e tant'altre che ben si conoscono, ovvero si trovano sparse pei codici delle Biblioteche. Il nostro pio autore usa la stessa voce *petitiones* che si legge nelle Sposizioni volgari e nel testo siciliano citato (*setti petitioni*), e la materia non può non rispondere in tutto così come in questa *Expositio* del Mirandolano; il quale potè bene aver veduto oltre i testi Italiani del secolo XIV, il testo latino o francese di Lorenzo Gallo scritto nel 1279 per volontà del re Filippo di Francia. E con la *Expositio* del Mirandolano è da leggere per intender bene la pietà de' nostri umanisti, e de' nostri dotti del secolo XVI, il *Modo* di *orare christianamente, con la espositione del Pater noster fatta da M. Simone Portio Napoletano*, tradotto in lingua fiorentina da Giovan Battista Gelli.

(1) Vedi la prefazione al nostro libretto *Lu primu Mottu di la Oracioni di lu Pater nostru*. Testo Siciliano del sec. XIV—Paler. 1889—e *Filologia* e *Letteratura Siciliana* v. I e III—Paler. 1871-81. L'intero testo di questo Codice Siciliano è stato pubblicato da Giac. De Gregorio col titolo *Il libro dei Vizii e delle Virtù*, Paler. 1893.

(2) Ne posseggo io un esemplare ms. del secolo XVI.

(Fior. 1551), e il cui autore il Gelli dice « non manco divino teologo, che dotto filosofo (p. 7) » E tali veramente erano i grandi maestri di allora; e tale il carattere personale del nostro Giovanni Pico.

X. Il Comento sopra la *Canzona di Amore* composta da Girolamo Benivieni

Nel *Libro di natura di amore* di Mario Equicola è detto che il « venerando Marsiglio » esortava « ad havere in reverentia Amore, acciò che con la sua guida habbiamo Dio propitio, et perpetuamente il possiamo servire » (1): e fra quelli che seguirono nelle loro opere e scritture il consiglio del Ficino pone « il gran Pico, novello cigno », che interpretando la canzone del Benivieni non si allontanò « dalla sua sublimità d'ingegno ». E veramente fu molto plaudito dai contemporanei, quello che più tardi non fu più inteso, cioè il Commento di Giovan Pico « sopra una canzona de Amore, composta da Girolamo Benivieni cittadino fiorentino, secondo la mente et oppinione de' Platonici »: commento trattato in tre libri, il primo e secondo didattici, il terzo espositivo e interpretativo. Del quale Commento, pubblicato dopo la morte di Pico, secondo che ci fa sapere lo stesso Benivieni, forse intendeva il conte Giovanni Francesco scrivendo nella *Vita* dello zio: « Credimus

(1) *Libro di natura di Amore*, l. I, p. 40, Vinegia. 1554.

etiam nonnulla platonica vermaculo sermone ab eo digesta, quibus multa ad priscorum Theologiam enodandam facientia, multa in enignatibus et scirpis abstrusa sapientum sensa referantia, deprehenduntur, quae forsan, maius ocium nacti, Latina reddere tentabimus etc.». Il Ficino sotto forma novella aveva riprodotte nel suo *Convito* le dottrine e le orazioni platoniche dell'antico Convito; e molti della scuola platonica italiana sino al Tasso, al Romei, al Manso, ne seguirono l' esempio. Il quale ultimo scrittore, cioè il Manso, non seppe altrimenti rappresentare nella sua *Erocallia* le dottrine platoniche sull'Amore che in bocca del Tasso, invariato interlocutore de' quattro dialoghi sulle quattro Cagioni di Amore, cioè: I° *formale*, II° *facitrice*, III° *materiale*, IV° *finale;* e dimostratore che, salendo con amore per gradi dalla bellezza corporale, per quella dell'animo, della virtù, delle scienze, delle idee, alla bellezza divina, sia ultimo fine di Amore il fruimento del sommo Bene; sì che il poeta filosofo può conchiudere lo stupendo inno ad Amore del dialogo IV, intitolato *il Bisaccio:* «O Amore, ottimo in te medesimo et in tutte le ragioni, onde tu prendi principio, ma molto più efficacemente nella fine, nella quale unendone tu colla tua stessa bontà, ne fai di quella eternamente godere: per te acquistiamo il fruimento di tutti i fini, o che siano dai beni del corpo, o dai beni dell' anima dipendenti, o pure da quegli che sono all' uno e all'altro comuni: perciocchè a tutti egualmente tu ne congiungi.

« Per te otteniamo tutti i fini, che ne' beni naturali, negli artificiosi, e ne' mentali parimente consistono; perciocchè in noi tu solo gli unisci. Per te possediamo l' ultimo fine della nostra perpetua felicità, che sei, o Amore, tu stesso: perciocchè dalla bellezza corporale guidandone tu a quella degli animi, et da questa scorgendone all' altra della virtù, et quindi elevandone a quella delle scientie, et precisivamente innalzandone all' altra più sublime delle idee, et ultimamente ergendone alla sovrana bellezza di te medesimo; te dài a riguardare, a te stesso ne unisci, et di te stesso ne fai perpetuamente godere. Onde sei così l'ultimo fine, come fosti il primo principio di tutte le cose, le quali date et per te, et in te ne gli infiniti ravvolgimenti della tua gloriosa eternità, furono, sono e saranno sempre cari, o Ottimo Amore » (1). Il Romei fa dire a Francesco Patrizio ragionando della Bellezza, che essa è fatta « per accendere con meraviglia e diletto amore in tutte quelle anime che comprender la possono »; tanto che « non per altro è stato dal sommo creatore prodotta l'umana bellezza, tra tutte le bellezze sensibili in grado eccellentissimo, se non per accender quel'honesto e santo Amore divino, che unisce l'humana creatura al suo Creatore; sicchè mirando l'uomo l'umana bellezza tutto pien di stupore, alza la mente a contemplare la vera et essential bellezza,

(1) V. Manso, *Erocallia, ovvero dell'Amore e della Bellezza*, Dialoghi XIII, p. 399-400. Venet. 1624.

della quale questa è ombra et simulacro (1) ». E così il concetto platonico di Amore e della Bellezza, che il sensibile è scala all'intelligibile, e l'umano al divino, conclude eziandio i ragionamenti Asolani del Bembo, dando a fine di Amore l'amare coll'animo la vera bellezza e cercare il piacere soavissimo che danno le cose divine. Fra i più vicini poi al maestro dell'Accademia fiorentina, Francesco Cattani inteso il Diacceto, ripete e commenta la dottrina platonica e del Ficino rispetto all'Amore ne' suoi libri latini, da lui stesso ridotti in volgare, di Amore; dimostrando come l'anima ascenda dalla bellezza corporale alla bellezza vera, e così recuperi le perdute letizie della vita intelligibile, o l'amore intellettuale, non più sensuale, che, secondo il conte Giovan Francesco Pico, è desiderio ed appetito del bene, siccome in generale Amore è platonicamente desiderio di bellezza, o di fruire la bellezza, secondo il Ficino. Ma abbiamo altrove trattato dell'amore ideale nella tradizione platonica italiana, e di Marsilio Ficino (2); e però ci basterà ora il fermarci solamente a questo Commento platonico del Nostro sopra Amore.

Nel capitolo 4° del libro I discorre l'autore, come per fondamento del suo trattato, de' tre modi dell'essere delle cose, cioè dell'essere *causale*, dell'essere *formale*, e dell'essere *partecipato;* oltre che tutte le

(1) V. *Discorsi del conte Annibale Romei*, divisi in sette giornate. *Giorn.* 1, pag. 26. Venet. 1594.

(2) V. *Prelezioni di filosofia*, VII, p. 205-240, Pal. 1877.

creature sono distinte in tre gradi, come creature o nature corporali e visibili, creature o nature incorporee ed invisibili, e « nel mezzo di questi due estremi è una natura media, la quale benchè sia incorporea, invisibile et immortale, nondimeno è motrice de' corpi, et alligata a questo ministerio, et questa si chiama anima rationale. Sopra questi tre gradi è esso Dio autore et principio di ogni creatura » (cap. II). E poste le opinioni dei filosofi sopra queste tre nature, sostenendo il Nostro la immediata creazione di una Mente, come causa di tutte le altre cose, conformemente fu anche insegnato da platonici cristiani, fa da questa Mente produrre il mondo sensibile, quale *imagine* e *simulacro* di quello *intelligibile*, ed ab eterno, cioè senza che prima di quest'ordine presente del mondo ci siano stati altri mondi, o confusione di cose, ma solamente null'altro che Dio, « come pone la nostra cattolica Chiesa ». Si serve poi al modo platonico della mitologia per le spiegazioni filosofiche delle cose; e finisce questo libro 1° « introduttivo al trattato di Amore » con *compendiosi detti* de' platonici intorno alle idee e al loro triplice essere. Le quali idee sono così dette per l'intelletto che partecipa « le vere forme delle cose »; ma nell'animo si chiamano « ragioni e non idee », e ad esse gli spiriti si mantengon appunto conversi per la « via amatoria; la quale mediante la bellezza delle cose corporee et sensibili eccita nell'anima memoria delle parti intellettuali, et è cagione che a quella rivolgendosi dalla terrena vita, vera-

mente sogno di ombra, come scrive Pindaro, alla eterna trasferendosi, e dal foco amoroso quasi purgata, in angelica forma felicemente si trasformi » (cap. XII).

Il libro II, che è il più importante de' tre di questo Comento, si può ben dire una teorica di essa « via amatoria »; e contiene tutta la filosofia platonica del Nostro, il quale si scordò un poco delle dottrine aristoteliche che voleva ridurre alle platoniche, scorrendo con lieto animo e con profonda mente negli orti accademici di Amore, sia col padre stesso dell'Accademia, sia co' maestri alessandrini, ovvero col suo carissimo Marsilio. Definito che cosa sia *amore*, in largo e comune significato, cioè inclinazione a quello che si appresenta alla virtù dell'anima che desidera « con faccia di buono »; e che cosa *odio*, cioè forza e ritiramento da quello « che con faccia di male si dimostra »; accoglie che Amore nel senso di possedere quello o che è o che a noi pare sia bello, debba dirsi con Platone « desiderio di bellezza », così che « dicendo Amore assolutamente s'intende amore di bellezza »; e « *desiderio* vi si pone, ci dice, come natura generica et commune, per la quale amore conviene con tutti gli altri desiderii, come l'huomo in quanto egli è animale cónviene con tutte le fiere; poi vi si aggiunge *di bellezza*, che specifica la natura propria di amore, e lo distingue da ogni altro desiderio, come per lo essere rationale et mortale si distingue l'huomo dagli altri animali » (c. II). Filosofeggia poi con Platone e con Aristotile sull'incli-

nazione e sul desiderio naturale di tutte le creature al loro fine o al bene, di modo pertanto che « essendo ogni bene particolare uno vestigio et una partecipazione del primo Bene, che è esso Dio, in ogni bene che si desidera Lui è il primo desiderio » (cap. III); e spiega come il conoscere le cose è un possederle (cap: IV), sì che fu ben detto da Aristotile « che l'anima nostra è ogni cosa »; e visto che Amore è desiderio, il quale può essere o sensitivo, o razionale, o intellettivo, si ferma a vedere « che cosa sia bellezza, che è l'oggetto del desiderio », perchè si abbia così di Amore, che è il soggetto del discorso, « assoluta cognizione ». La bellezza va presa « in comune », e, propriamente », secondo gli antichi filosofi e l'intendimento platonico del Nostro: onde se bellezza da una parte è nelle cose visibili, si può attribuire eziandio alle idee, quantunque di natura al tutto invisibile; stante esserci « due visi, l'uno corporale, l'altro incorporale », del quale appunto è imagine il viso corporale, ed è la cognizione intellettuale e intuitiva colla quale si vede Dio, e la bellezza intelligibile che è nelle idee, obbietto dell'intelletto come i colori sono del viso, e personificata dagli antichi e da Platone nella Venere celeste opposta alla Venere terrestre, o volgare, che significa la bellezza sensibile, corporea; della quale ha desiderio l'Amore volgare, così come della celeste l'Amore celeste (cap. VIII). Pertanto Amore fu detto figlio di Venere; « imperocchè la bellezza è causa dello Amore, non come principio produttivo di esso atto che è amare,

ma come obietto; perchè secondo i Platonici delli atti dell'anima nostra essa anima è causa effettiva, et li obietti sono come materia, circa la quale l'anima produce quelli atti venendo per questa ragione la bellezza ad essere causa materiale dello Amore, e detta Venere essere sua madre, perchè da philosophi la causa materiale si assomiglia alla madre, come la efficiente al padre » (cap. IX). Onde l'Amore celeste « è desiderio intellettuale di ideale bellezza »; e poichè le idee sono forme esemplari della natura delle cose e di esse è pieno ogni intelletto, ed esse sono in Dio « come in suo fonte et principio », la mente partecipando le idee partecipa conseguentemente la bellezza ideale: la quale partecipazione è maggiore nella prima mente, « la quale senza mezzo Dio della bellezza delle idee veste e adorna » (cap. X). L'Amore poi nasce dalla partecipazione imperfetta, essendo esso desiderio di bellezza: « chè la cosa desiderata parte si possiede, parte no, et se l'amante fussi in tutto privo della cosa amata, non sarebbe tra loro similitudine alcuna, il che è causa dello Amore ». E sulla nascita di Amore negli orti di Giove per Poro e per Penia ne' natali di Venere, aggiunge che « nasce adunque Amore quando Poro che significa copia, cioè l'affluenzia di esse idee, si mischia con quella natura informe chiamata Penia, perchè è povera et mendica, essendo d'ogni essere et d'ogni atto privata, nè è proprio Penia l'essentia di quella natura informe, ma è la indigentia et la imperfettione di quella »: stantechè secondo il Nostro la natura in-

forme è chiamata Giove, e gli orti di Giove sono questa essenzia informe « perchè in quella sono piantate le idee »; e i natali di Amore, cioè quando nasce Amore, indicano che il desiderio della bellezza non può nascere prima che la ideale bellezza nascesse nella mente, nè il convito degli dei vale altro che la presenza delle idee, che precedono essa Venere che nasce mentre nasce il desiderio di lei per l'affluenza e la imperfezione, cioè Poro e Penia, che è Amore. Nè per diversa ragione Orfeo pose Amore nel seno del caos, cioè della materia « piena di tutte le forme, ma confusa et imperfetta ». Senonchè il desiderio porta il ritorno al principio; e peró gli spiriti e l'anima razionale sono detti dagli antichi *circoli*, quando Iddio non è detto circolo, ma « ultimo luogo di tutti i luoghi »; e se qualche volta è pur detto circolo e sfera, dobbiamo intendere « non essere esso Dio, ma il mondo intelligibile da Dio immediatamente prodotto » (cap. XIII).

Le tre Grazie seguaci di Venere sono pel Nostro « tre proprietà conseguenti la bellezza ideale, e suonano in volgare Viridità, Letizia, e Splendore: nel mondo ideale si trova « la vera viridità per essere ogni natura intelligibile intrasmutabile dalla integrità dello essere suo et in tutto insenescibile »; ed è eziandio proprio della ideale bellezza « lo illustrare lo intelletto et muovere la volontà o desiderio di sè, empiendo quella quando è posseduta di ineffabile letitia. Et perchè esso essere, et quella durabilità et permanentia non è atto riflessivo, però una delle

Grazie è dipinta col volto verso noi come precedente et non ritornante. L'altre due, perchè appartengono allo intelletto et alla volontà, la operatione delle quali è riflessiva, però sono dipinte col volto in là, come di chi ritorna, imperocchè le cose sono dette venire ad noi dalli Dii, et da noi alli Dii ritornare» (cap. XV). Indaga poi, spiegando sempre la favola come veste poetica della filosofia, in che modo si abbia ad intendere il detto di Agatone presso Platone, e l'altro di Orfeo, cioè Amore essere il più giovane, e il più vecchio di tutti gli Dei; e trova che avendo ogni cosa un essere ideale, cioè nella idea sua, e un altro naturale, cioè nella materia, e il primo nella prima Mente, il secondo fuori di quella, perciò Amore fu prima di ogni altro iddio che avesse l'essere naturale perfetto, stantechè la mente ha la perfetta partecipazione delle idee convertendosi pel desiderio a Dio; ma fu eziandio il più giovane di tutti gl'iddii, essendo preceduto dall'essere ideale imperfetto; stante che «esse idee immediatamente furono congiunte a quella natura informe, et lui non nacque in lei se non da poi che la fu già dalle idee, benchè imperfettamente, formata» (c.XIX). Così debba intendersi il regno della necessità essere stato innanzi all'Amore nella precedenza della natura informe alla informazione delle idee e della bellezza pel desiderio di perfezione; così la sentenza che Venere domini il fato, vale che l'ordine ideale divino domini il naturale o mondano, come le « cose mondane sono imagine di quelle idee del mondo intelligibile, et

dependenti da quelle et a loro sottoposte », sì che « l' ordine di queste dependa dall' ordine di quelle, il quale ordine è chiamato providentia, così come questo è chiamato fato, et però i platonici pongono la providentia, la quale consiste nell'ordine delle idee, essere in quella prima Mente; la quale providentia, cioè il quale ordine depende da esso Dio, come da quello che è l' ultimo fine di quest' ordine, nè essa legge di providentia che ordina le cose nel suo fine altrove le divisa che ad conseguire quello ultimo et infinito bene » (cap. XXI). Il fato è poi diviso dal tempo in tre parti, rappresentate dalle tre Parche, cioè presente, preterito e futuro; donde avverte il filosofo platonico « che al fato non sono sottoposte se non le cose temporali, et queste sono quelle che sono corporee, e però essendo l'anima rationale incorporea non è sottoposta al fato, anzi domina quello, ma bene è sottoposta alla providentia et serve a quella, il quale servire è una vera libertà, perchè se la volontà nostra obbedisce alla legge della providentia è da lei guidata sapientissimamente alla consecutione del suo desiderato fine, et ogni volta che da questa servitù si vuole liberare, si fa di libera veramente serva, et fassi schiava del fato, del quale finora era patrona, perchè il deviare dalla legge della providentia non è altro che lasciare la ragione et seguitare il senso et l'appetito irrationale, il quale è sottoposto al fato per essere di natura corporeo, et però chi a lui si sottopone molto più si fa servo di colui di cui esso è servo » (cap. XXI).

Se non che l'amore dell'anima razionale, o *umano*, è imagine dell'amore che è nella natura intellettuale o angelica, detto semplicemente *celeste*, per ragione che le idee partecipate dall'anima razionale sono imperfette rispetto a quelle possedute dalla mente o natura intellettuale superiore, sì che l'amore umano si fa amore volgare o « appetito di bellezza sensibile per il senso del viso », e ne vien fuori la Venere volgare, che è « la bellezza di queste forme materiali sensibili », cagionata dalla virtù motiva del cielo, che è « la « infima potentia dell'anima celeste »: la quale trasmuta questa materia inferiore et formata di tutte le forme che sono in lei, non altrimenti che la mano dell'artefice mediante il pennello forma la sua materia di questa o di quella forma artificiale »; e in questa bellezza sensibile i colori « dalla luce visibile del sole illuminati » fanno quello che nella bellezza intellettuale le idee « illuminate dalla luce del primo invisibile Sole » (cap. XXIII). Pertanto « così come prima la spetie et la imagine di questa bellezza sensibile perviene all'occhio, subito nasce nell'appetito sensitivo, il quale segue la cognitione del senso, così come la volontà la cognitione dello intelletto, nasce, dico, un desiderio di fruire pienamente quella bellezza, et di qui possono nascere due amori, dei quali l'uno è bestiale, et l'altro è humano et razionale ».

L'amore umano è amore, come si è detto, di bellezza sensibile, « la quale dall'anima è già dal corpo separata et fatta di sensibile, quanto patisce la natura sua, intellettuale » (cap. XXIV): ma l'amore

bestiale è tutto mosso dal « giudicio del senso », ed è appetito di congiunzione nel più intimo modo possibile col corpo nel quale veggiamo essa bellezza sensibile come in sua fonte, e non da esso corpo materiale separabile: onde è che l'amore volgare cade solamente in quelle anime, « le quali sono nella materia immerse, e dal corpo in qualche modo superate, o almeno impedite, e finalmente in quelle anime che non sono libere dalle perturbazioni delli affetti » (cap. XXV; l'amore celeste in quelle che sanno « non si spiccare dalla intellettuale contemplazione delle cose superiori »; ma l'amore bestiale è delle anime così immerse nel corpo da aver smarrite la natura razionale e la propria dignità di anima umana, perdendo gli occhi dell'intelletto per gli occhi del corpo, e non pel contrario chiudendo gli occhi del corpo per tener desti quelli dello intelletto; siccome avvenne di Tiresia, cui Pallade (« la ideale bellezza, dalla quale procede ogni sapientia sincera et non vestita o coperta dalla materia ») tolse la vita degli occhi, nel tempo stesso che lo fece profeta, « sì che quella che gli chiuse gli occhi corporali, li aperse gli occhi dello intelletto con li quali non meno le future cose che le presenti vedere poteva ». Da ciò che quando l'anima nostra è conversa alle cose sensibili, « non può fruire la visione della bellezza intellettuale », e bisogna che si rimuovi dalla cura del corpo, se voglia immergersi nella contemplazione della bellezza ideale, e pervenire a quello stato che gli Alessandrini dissero estasi, ed

è stato di separazione morale dell'anima dal corpo per la contemplazione e la fruizione della bellezza ideale o celeste

Tre amori adunque possono governare l'uomo giusta la platonica filosofia del Nostro, secondo che l'animo si volge o alla bellezza sensibile, ovvero alla intellettuale e celeste. Chè se nell'amore della bellezza sensibile desidera unirsi a questa corporalmente con irrazionale giudizio, come se nasca dal corpo nel quale si scorge, questo amore è bestiale e irrazionale; se poi desidera unirsi alla bellezza con la mente, « cioè servando in sè la spetie et imagine di quella » riconoscendo non avere origine dal corpo materiale, bensì perchè unita al corpo aver perduto della sua perfezione e dignità, questo amore si chiama amore umano e razionale; e finalmente quando lo intelletto amoroso « da philosophico studio purificato et illuminato conosce questa bellezza sensibile essere imagine d'un'altra più perfetta, lasciato lo amore di questa, comincia a desiderare di vedere quella celeste bellezza, questo è quel terzo amore il quale già gusta in qualche parte quella bellezza celeste, onde conseguita finalmente lo angelico et intellettuale amore » (cap. XXVI). Questo è l'amore che solleva l'uomo sopra se stesso, e lo fa cittadino della patria superiore; cui si può sollevare pe' gradi di contemplazione della bellezza ascendendo dalla sensibile alla intellettuale, o meglio tornando a riconoscere questa essere la vera bellezza, di cui la sensibile è solamente ombra, sì che sta come la luce

lucente nelle tenebre, le quali non la comprendono se non iiluminate dal Sole divino per lo viso dell'intelletto e per gli occhi dell'anima razionale, la cui vista è quella che veramente è degna dell'uomo e singolarmente del filosofo e della *poetica filosofia* meditata dal grande Mirandolano, e non potuta per la morte vestire di pubblica forma. Solamente ne dà saggio in questo Comento della Canzona del Benivieni « secondo la mente et oppenione de' Platonici », trovando che il poeta, « invitato dall'amenissima letione, dice l'autore medesimo della Canzone, delli eruditi commentarii del nostro Marsilio Ficino sopra il Convivio di Platone, haveva in pochi versi ristretto quello che Marsilio in molte carte elegantissimamente descrive » ; sì che gli piacque d'illustrare la Canzone « con dotta e copiosa interpretazione » (1), e tutta nel senso platonico e degli Alessandrini e della scuola fiorentina, alla quale e Geronimo Benivieni e Giovanni Pico appartenevano. Al quale Comento, atteso il dubbio nato nell'animo e dell'autore della Canzone e del Comentatore « se era conveniente a uno professore della legge di Christo, volendo trattare di amore, massime celeste et divino, trattarne come platonico, e non come christiano », tanto che si sospese la pubblicazione dell'opera fino a tanto che fosse veduto « se per qualche reformazione potesse di platonico diventare Christia-

(1) V. *Hieronymus Benevenius civis florentinus ad Lectorem*, premessa al libro 1.° del Comento alla Canzone. Venez. 1521-1524.

no »; sappiamo dal Bonaccorsi che doveva seguire un trattato di Giovanni Pico sull' amore cristiano « come era sua intentione », e lo avrebbe condotto « con tanta più felicità, quanto la dottrina veramente divina, supera et eccelle quella di Platone et di tutti gli altri philosophi » (2). Pertanto data nel Libro I e II la filosofia di Amore, segue nel Lib. III la esposizione della Canzone, premettendo il Nostro che di amore si può trattare diversamente dal filosofo naturale, dal morale, e dal teologo, e dal metafisico, e che dell'amore volgare e dell'amore divino avevano « trattato specificatamente due Poeti in lingua toscana » cioè Guido Cavalcanti dell'amore volgare in una sua canzone, e « il Poeta nostro (cioè il Benivieni) nell'opera presente, nella quale quantunque tratti dell'uno e dell'altro, nondimeno principalmente tratta dal celeste, nè dell'altro parla se non in quanto è una debole imagine di quello » (c. I).

Onde, il Nostro s'intrattiene delle differenze che appajono essere fra due poeti secondo che diversamente cantarono di amore, usando diverso linguaggio per ragioni che l'uno tratta, siccome si è detto, dell'amore volgare, e l'altro del celeste, il quale fa violenza alla natura inferiore, quando il primo non può fare violenza alla ragione, tanto che il Benivieni chiama amore pel suo proprio nome, ma Guido lo figura in donna, « perchè lo amore vulgare non è

(2) V. *Blasius Bonacursius Hieronymo Benevenio amico suo dilectissimo*, ib.

vero amore, ma così come la sensibile bellezza non è vera bellezza, ma imagine di quella, così è lui uno simulachro et una ombra dello amore celeste, il quale solo si vendica et attribuisce il santissimo nome di Amore » (cap. II). Di più l'amore volgare, cioè della bellezza sensitiva, è passione dell'anima sensitiva e però è significato per femina; ma l'amore celeste che attende alla bellezza spirituale dell'animo e dell'intelletto, ha similitudine di maschio, come cosa più perfetta, ed è innalzamento della bellezza esteriore del corpo alla interiore dell'animo, fino al più sublime grado di contemplazione che perviene « al primo fonte di ogni bellezza che è Dio » (cap. III): al che appunto intendeva Socrate quando « più volte eccitato dalla beltà di Phredro appresso al fiume Ilisso cantò li altissimi mysteri di Theologia ». Rafferma l'autore che servitù è nel servire i sensi, e libertà nell'essere sottoposto alla ragione; donde la grande differenza negli effetti de' due amori, il sensuale, e l'intellettuale o razionale; e nota come non ubbidendo l'uomo al precetto divino, perdette il dominio sopra se stesso e sulla natura circostante, e cadde nel disordine, essendo questa la natura delle anime, cioè, che sono governate da Dio, e governano le cose a loro sottoposte; sì che nell'anima nostra si ha quest' ordine che « le inferiori potentie dalle superiori sono sorrette et administrate, et mentre a loro credono, procedono senza errore in ogni loro opera »; ma tosto si cade in errore se « o la imaginativa troppo proterva alla ragione non presta fede, o la

ragione dallo intelletto adversa nelle sue proprie forze troppo si confida ». Bellamente indi spiega come il discendere di una virtù superiore in noi sia un tirare noi a sè, innalzandoci; e come, colle parole stesse del Benivieni,

Amor dal divin fonte
Dell'increato Ben qua giù s'infonde;

ovvero come nasca primamente questo celeste amore, e che cosa esso sia: la quale sommaria sentenzia di tutta la stanza III della Canzone pel nostro Comentatore è questa, che quando Dio descende nella mente dello angelo « *prima prole*, cioè prima creatura di Dio, la copia delle Idee, desiderando l'angelo la perfettione di quelle, a Dio si rivolge et da lui conseguita piena possessione di quello che lui desidera, il che quanto più pienamente ha in sè, tanto più lo ama ardentemente. Conclude infine che quello desiderio il quale dalla mente, in quanto è in sè oscura, et dalle idee in lei ricevute, nasce, è quello amore del quale nella presente stanza si parla » (cap. VII). Che se sotto la figura di *vive frondi* sono significate le Idee, volle lo autore dare lo epiteto della vita alle idee per seguire Giovanni evangelista, il quale volendo significare ciò che da Dio fu creato essere prima stato in Lui secondo l'essere ideale, disse: *et tutte le cose fatte in lui, erano vita*. Quindi *il primo e innato desio*,

che s'accende e infiamma
Al vivo Sol dell'increata luce;

di maniera che piovendo in noi quel lume divino, che ci tira alle superiori regioni ideali, si accende tanto splendore del Sole increato.

Che l'alma infiamma in noi d'eterno amore;

o salendo lo spirito pe' gradi della intellettuale o spirituale bellezza al fonte stesso della bellezza vera,

Di grado in grado se nell'increato
Sol torna, ond'è formato,

e riconosce che,

un Sol da esso
Volto divin raccende ogni beltate,
Che la mente, lo spirto, e il corpo adorna (*St.* VII).

E quanto al *primo e innato desio*, il nostro filosofo reputa opportuno questo schiarimento: « Dimandirebbe forse alcuno per quale cagione dica innato, conciossiachè quello desio nasca in lei dalle idee ricevute, le quali non da sè stessa possiede, ma pervengono in lei di fuora. A cui così si debba rispondere, che non ostante che d'altronde riceva le idee, origine di questo desiderio, nondimeno non le riceve come cosa accidentale, o distinta dalla sostantia sua, ma come atto suo primo intrinseco et sostanziale, et per denotare questo il poeta, et non dare accasione di errare credendo queste idee descendere nello Angelo come distinte et estrinseche dalla sua sostanzia, disse *innato*, cioè naturale et non accidentale desio *quell' ardor*, *quell'incendio et quella fiamma* » (cap. VII). Se non che il vero in-

cendio amoroso non si dà se l'anima per la parte intellettuale non si separa dal corpo con quella che è morte de' sensi, sì che può di questo modo « vedere lo amante l'amata Venere celeste et ad faccia ad faccia con lei ragionando della sua divina imagine i suoi purificati occhi felicemente pascere ».

Con la morte poi seconda che è separazione del corpo dall'anima e dissoluzione dell'organismo, più intrinsecamente si può possedere, « et non contento dal vederla et udirla, essere degnato de' suoi intimi amplessi et hanelanti baci »; avvenendo così il ratto o rapimento dello intelletto, e quella perfetta ed intima unione « che si denota per la unione del bacio », e dagli antichi sempre fu detto *bacio di Dio*, così come il ratto dello intelletto colla morte del corpo, *morte di bacio* (1). Oltre che come la bellezza corporale non è senza la luce, così la bellezza spirituale è fatta dalla luce che si effonde dal primo Padre; e quando Dio disse *sia fatta la luce*, « fu fatta la luce spirituale et intelligibile, che il volto della celeste Venere rese in sè bellissimo, tanto che rispetto alla mente leggiamo: segnato è sopra di noi il lume del tuo volto. Tu sei fonte della vera vita, e nel tuo lume noi vedremo lume ».

(1) « Perchè i sapienti Cabalisti vogliono che molti delli antichi padri in tale ratto di intelletto sieno morti, troverai appresso di loro essere morti di *bensica*, che in nostra lingua significa *morte di bacio;* il che dicono di Habraam, Isach, Iacob, Moyse, Aaron, Maria, et di alcuno altro » *Coment.* cit.

Pertanto l'amoroso foco acceso dalla Venere celeste, o dalla Bellezza ideale, procede per gradi ordinati dalla sensibile bellezza alla intelligibile, alla quale giunto, termina lo autore l'opera sua, come in quella « a cui pervenendo ogni amoroso desiderio terminare si debba, nè più sottile, nè più ordinato, nè più sufficiente modo può observare ciascuno che di qualche materia ha a trattare che questo, il quale veggiamo essere stato nella presente Canzone dal nostro Poeta osservato, ma da pochi inteso et cognosciuto, et è quello che Platone nel Philebo chiama deducere la unità in multitudine, et la multitudine nella sua unità redurre ». Chi sa così condurre la mente è da esser tenuto, secondo il Nostro, come « huomo divino et angelo terrestre »; ed essa è la famosa arte della dialettica ideale, tanto nota ai platonici, e bene esposta da Alcinoo nella sua Introduzione alla dottrina platonica. Questi gradi *amorosi* pe' quali « da la materiale bellezza incominciando al primo fonte di quella l'huomo felicemente si conduce » sono sei; e non possiamo riferirli meglio che colle parole stesse del nostro Comentatore. Nota adunque che: « All'anima ai sensi conversa prima per gli occhi se li rappresenta la particolare bellezza di Alcibiade, di Phedro, o di qualche altro corpo specioso, ad quello s'inchina et in quella forma particolare si diletta, et in essa fermandosi, è nel primo et più imperfetto et più material grado... El secondo grado è quando l'anima quella imagine per gli occhi ricevuta con la virtù sua interiore, ma pur anchora

materiale et phantastica in se riforma et tanto più perfetta fa quella quanto la fa più spirituale, et quanto più dalla materia separandola alla ideale bellezza, benchè anchora da quella molto lontana, la appropingua. El terzo grado è quando l'anima nostra col lume dello intelletto agente quella forma ricevuta da ogni particolarità separando, la natura propria della corporale bellezza in se considera, nè più alla propria imagine di uno solo corpo, ma alla universale bellezza di tutti i corpi insieme si volge. Questo è l'ultimo grado al quale pervenga l'anima a' sensi conversa, imperocchè quantunque in questo ultimo grado in sè la bellezza riguardi, et non come nel grembo di materia alcuna ristretta, nondimeno dai sensi e da' fantasmi particulari tale cognitione riceve; et di qui move che qualunque alla cognitione della natura delle cose per questa sola via perviene, non può perspicacemente et senza velo di grandissima ambiguità vederle; et hanno creduto et credono molti peripathetici et massime latini non potere l' anima nostra unita al corpo ad più perfetta cognitione ascendere, il che nel nostro concilio dimostreremo dalla mente di Aristotile et quasi di tutti peripathetici Arabi et Greci essere grandemente alieno. El quarto grado è che l'anima considerando la operazione sua, vede sè conoscere la natura della bellezza universalmente, et non ristretta ad alcuna particolare, et conosce che ogni cosa che è nella materia fondata è particolare, di che conclude questa tale università, non dallo obietto esteriore sensibile, ma dallo intrinseco suo lume et

dalla sua virtù procedere, et infra se stessa dice, se nelli adombrati specchi de phantasmati materiali per vigore della mia luce mi si representa questa bellezza, certo è ragionevol cosa che nello specchio della mia sostantia d'ogni nube materiale spogliata riguardando, debba ogni simil cosa assai più chiaramente vedere; et così in sè conversa vede la imagine della beltà ideale a lei dallo intelletto participata: e questo è il quarto grado perfetto imagine dello amore celeste, come di sopra fu detto.

« Di poi da sè (1) al proprio intelletto ascendendo, è nel quinto grado, dove la celeste Venere in propria forma et non imaginaria, benchè non però con cotale plenitudine della sua bellezza che in intelletto particolare non cape, se li dimostra, de la quale l'anima avida et sitibunda cerca il proprio et particulare intelletto alla universale et prima Mente congiungere, prima infra tutte le creature et universale albergo della ideal bellezza. Et ad quella pervenendo l'anima, grado in ordine sesto, termina il suo camino, nè gli è lecito nel settimo, quasi sabbato del celeste amore, muoversi più oltre, ma ivi debba come in suo fine a lato al primo padre fonte di ogni bellezza felicemente riposarsi. Questa è la scala degli amorosi gradi (2), per la quale alla ve-

(1) Nella edizione di Basilea 1601 delle Opere di G. Pico, p. 515, « Di poi dal proprio intelletto », ma è lezione errata, e più correttamente è da leggere, come noi leggiamo nella edizione del Benivieni, Vinegia, 1522, p. 65.

(2) La lezione dell'edizione di Basilea dice: » Questa è la scala a elli amorosi gradi ».

ra integra et distinta cognitione di questa materia di amore si ascende. Questi gradi et come dell'uno all'altro si ascenda, non so se o con più leggiadria di verso, o con più ordine et dottrina scrivere si possa, che si descriva el poeta nostro nella VI, VII et VIII stanza „ (cap. X). Seguendo pertanto il poeta, il Nostro avverte che le anime razionali descendendo dalla loro stella, si formino il corpo terrestre che hanno a governare, sul quale corpo opera una virtù formativa infusa dalla stella diversamente; onde i fisionomi trovano « tale huomo havere effigie lunare, il tale solare, il tale Marziale, il tale Venerea, il tale Gioviale, il tale Saturnina, il tale Mercuriale, et dalla effigie giudicano l'anima di quello tale essere di simile natura, il che è molto conveniente alla opinione del nostro Poeta »; tanto che « vuole che lo essere della figura di due corpi dalla virtù d'una medesima stella formati generi fra loro per tale conformità intenso amore ». Il Nostro combattè con opera apposta l'astrologia, e fu la più valida confutazione che allora ne fosse fatta: ma qui fa poche correzioni al suo poeta; e ammessa la discensione platonica delle anime, concede qualcosa al Benivieni poeta platonico, che non avrebbe conceduta a un semplice astrologo (1).

(1) Da' libri sull' Astrologia (L. IV, c. XVI) di Giovan Pico si vede che ebbe col Benivieni delle questioni astrologiche, e il Nostro rispondeva contro la pretesa influenza delle stelle nelle cose sopra natura restringendo quello che in esse sia di naturale. Non oc-

Indi fa notare il Mirandolano come nel fine della VI stanza e nel principio della VII il Benivieni altra volta « perstringe e generalmente tocca lo ascenso dal primo grado all' ultimo, accennando la loro distinzione, ma non la esprimendo, seguitando in questo l'ordine da philosophi et massime da peripathetici nel prohemio della phisica di Aristotile instituto, cioè che la confusa et indistinta cognitione della cosa preceda la esplicazione di quella »: il quale collegamento ascensivo di gradi porta eziandio il congiungimento delle stanze, che pare contrario alla regola della canzone, cioè di tal forma « ch'el senso del fine della VI si finisca nel principio della VII, et el fine di quella nel principio della VIII ». E però ritorna pur egli il Comentatore alla dichiarazione de' VI gradi sopra significati con interpretazione più breve di essi gradi, ma più spiccata se vuolsi dire nel mostrare l'innalzamento dalla bellezza corporea alla ideale, riducendo per la legge dialettica universale la moltitudine all' unità, fino che si ferma nella Bellezza divina, che è il Sole che illumina tutte le cose belle ne' diversi gradi della bellezza,

Dalla cui viva et sola
Luce informata amando si fa bello
La mente, l'alma e' 'l mondo, et ciò ch'è in quello.

---

corre notare che gli Astrologi di quel tempo pretesèro dimostrare la verità dell'Astrologia dalla morte stessa di Giovan Pico, spacciando che appunto gli era stata predetta per segni astrologici essi

La stanza nona è la chiusa della canzone secondo lo stile petrarchesco; e il Nostro interpretando nel cap. XI, che è l'ultimo di questo libro III del Comento, pur quest'ultima stanza del Benivieni, loda nel poeta l'accorgimento di non voler procedere oltre nel « pubblicare le cose divine et li secreti misterii », pigliando così occasione a lodare la secreta scienza della Cabala, la quale a giudizio dall'autore, che vi spese sopra molti anni, come è già noto, era « scientia certo divina et degna di non partecipare se non con pochi ». Questo stesso secreto fu osservato da' Pitagorici: « nè per altra ragione, conchiude il Mirandolano, haveano gli Egyptii davanti a loro templii scolpito le Sphynge, se non per dichiarare che le cose divine, quando pure si scrivano, si debbano sotto enygmatici velamenti coprire, come et il poeta nostro nella presente canzona haver fatto secondo le forze nostre habbiamo dichiarato, et il simile essere stato dalli altri così greci come latini poeti osservato, nel libro della nostra poetica philosofia dichiareremo ».

Così finisce il Comento che andò inedito per le mani di molti, e se la canzone del Benivieni fu tenuta *dotta e leggiadra*, esso fu « con grande istantia

---

come avvenne. E fu notato, che oltre alle cose vane scritte contro gli Astrologi,

> . . . quoniam scripsit stellas jam lumine cassas,
> Infensus stellis lumine cassus obit.
>
> (*Opp.* Pici, t. I).

richiesto dagl'impressori, come erudita ed elegante opera dell'*admirando giovane* », la cui morte fu giudicata da tutti grande perdita a quelli « che delle cose philosophice et delle Platonice massime sono desiderosi », (1) secondochè allo stesso Benivieni scriveva un altro platonico, Biagio Bonaccorsi, il quale pigliava cura della pubblicazione del Comento, pochi anni dopo della morte di Giovan Pico, con intendimento di soddisfare al desiderio degli amatori delle cose del Conte, e ad utilità degli studi di Platone, (2) i quali, secondo lo stesso Benivieni che consentiva per sua parte alla pubblicazione, « attentamente leggendo, troveremo in esso Comento molti lumi, mediante i quali possa l'occhio della loro intentione penetrare alle intime medolla di alcuni più remoti sensi d'uno tanto Philosopho ».

Belle comparazioni fa il nostro Pico fra le due Canzoni di Amore, di Guido Cavalcanti e del Benivieni, rispetto alla natura dell'Amore da loro cantato, avvisando che Guido trattò dell' amore volgare, il Benivieni del celeste; e dà la ragione che Guido non chiamò Amore col suo nome proprio, ma con

---

(1) Michele Marullo in un suo epigramma latino cantava,

Occidis aetatis media quod Pice juventa,
Ultima Socraticoe flenda ruina domus.
Opp. Pici, t. I. *Epitaph. doctor. Viror.*

(2) vedi la lettera del Bonaccorsi al Benivieni, e la risposta del Bonivieni al Bonaccorsi, premesse al *Commento sopra una Canzone de Amore* etc. f. 495. ed. cit. Basil. 1601.

quello di *donna*, « perchè lo amore volgare non è vero amore, ma così come la sensibile bellezza non è vera bellezza, ma imagine di quella, così è lui un simulachro et una ombra dello amore celeste, il quale solo propriamente si vendica et attribuisce al santissimo nome di Amore, nè all' altro conviene per altro modo se non come si suole chiamare la statua di Hercole, Hercole, et la faccia di Helena, dipinta o sculta, Helena (1).

Anche più che aveva fatto Platone, idealizzandolo, volevano cristiano l'Amore; benchè assai più spiritualizzato, che non ne' versi di Cavalcanti, in questa Canzone del Benivieni, nella quale Pico scorgeva gli elevatissimi e secreti intendimenti non solo di Platone, ma pur di S. Giovanni, nel « dare lo epitheto della vita alle idee, per seguire Giovanni evangelista, il quale volendo significare ciò che da Dio fu creato essere prima stato in lui secondo lo essere ideale, disse che tutte le cose fatte in lui erano vita ». E poichè il Nostro non vedeva per tutto che la secreta scienza e recondito senso della Cabbala, aggiungeva: « Accordansi anchora a questo e' sacri misterii delli Hebrei, li quali alla seconda Sephiroth, cioè enumerazione, che dal primo Padre procede, et è in se la prima ideale Sapientia, attribuiscono il nome di vita (cap. VII) ». Quindi la cabbalistica trasformazione dell'uomo in angiolo, di Enoch in Matrathon, « angelo

(1) V. *Comento particolare* etc. cap. II, Opp. cit. t. I, p. 509.

della divinità », è intesa per la elevazione dell'amore umano al celeste, del sensuale al divino (cap. VIII), procedendo dalla bellezza fisica alla ideale, dall'ombra alla realtà delle cose, ritornando così la creatura alla luce dello increato Sole, « onde formato ne è quel che nell' amato obbietto è espresso »; stante essere da Dio il « lume di bellezza che nel corpo amato appare », ed essere « un solo » il lume che da esso volto divino emana, e passando quasi per tre specchi, la mente, cioè l'angelica natura, lo spirito, cioè la natura rationale, et el corpo, cioè el sensibile mondo, adorna ogni bellezza (f. 516) ».

E a conferma che lo spirito che informava gli studi e gli scritti del nostro Giovan Pico fu sempre cristiano, si raccoglie dalla seguente avvertenza che lo stesso Geronimo Benivieni faceva rispetto al Comento del Mirandolano nella sua famosa Canzona di amore, nella quale, dice, « invitato dalla amenissima lettione delli eruditi commentarii del nostro Marsilio Ficino sopra al Convivio di Platone, io aveva in pochi versi ristretto quello che Marsilio in molte charte elegantissimamente descrive », aggiungendo che a Pico « piacque di illustrarla con una non manco dotta et elegante, che copiosa interpretazione »... Ma (nota con molto scrupolo) « perchè nel ritrattare di poi essa Canzona et Commento, sendo già in parte mancato quello spirito et fervore che havea condotto et me ad comporla, et lui ad interpretarla, nacque nelli animi nostri qualche ombra di dubitatione, s' era conveniente a uno professore

della legge di Christo, volendo lui trattare di Amore massime celeste e divino, trattarne come Platonico, et non come Christiano, pensammo che fusse bene sospendere la pubblicatione di tale opera, almeno fino ad tanto, che noi vedessimo se lei per qualche reformatione potesse di Platonica diventare Christiana ». E però ci fa sapere, che avvenuta « la immatura et sopra ogni altra calamità di questi tempi dannosa et lagrimabile morte di esso Giovanni Pico », rimanendo « pieno di una confusione e in fastidio delle cose del mondo » lasciò la Canzone ed altri versi « in arbitrio della polvere »; « volendo sopprimerla per sempre »; e che la publicazione fu fatta da « curiosi che ne possedevano la originale sua bozza » che fu data in mano « agl'impressori », e stampata prima che il Benivieni ne avesse notizia (1). Pertanto, voleva l' Autore, che, non riconoscendo nella pubblicazione di tale opera niuna sua colpa « in tutti quei luoghi dove essa Canzone ovvero Commento, seguitando la dottrina di Platone, si parte in qualcunque modo dalla verità christiana, possa più in lui (nel lettore) la autorità di Chisto et de' suoi santi, oltre alle ragioni irrefragabili de' nostri Theologi, massime dello angelico Dottore S. Thomaso de Aquino in contrario addotte, che la opinione di un uomo

(1) Vedi le due lettere di Blasio Bonaccorsi a Geronimo Benivieni e del Benivieni *ad lectorem,* a fol. 495 t. I, delle Opp. cit. di G. Pico della Mirandola.

gentile, escusando l'error nostro, se errore però chiamar si può, il recitare semplicemente e senza alcuna approbatione la opinione d'altri, anchora che non vera ». E questa scusa domandava anche il Bonaccorsi pel Mirandolano, avvisando che « havendo esso conte havuto opinione dell'amore Christianamente, come era sua intentione, lo harebbe fatto con tanta più felicità, quanto la dottrina veramente divina supera et eccelle quella di Platone et di tutti li altri philosophi ».

Così cristianamente scrupolosi erano i maggiori dotti del Rinascimento, il cui speciale carattere si è creduto da taluni essere stata l'incredulitá e la avversità a ogni cosa che sapesse di fede cristiana! Avversità del resto che se ci fu in taluni, restò più chiusa che aperta; nè i più scostumati si mostrarono tali da scusare il loro vizio colla negazione esplicita della fede cristiana, alla quale, se allontanati per qualche tempo, pur tornavano, pentiti, nel cadere della vita. Il Poggio stesso, il Valla, il Panormita, morirono da credenti, come aveva fatto il Boccaccio; e se ci furono nel Rinascimento uomini immorali e liberi pensatori, « fra essi vedemmo, avvisa con sincerità storica il Voigt, uomini pii e quasi ascetici, come il Vegio e il Corraro » (1), e poteva aggiungere il nostro Mirandolano, le cui virtù religiose ed ascetiche lasciò ricordate il nipote Gian Francesco nella

(1) V. *Il Risorgimento dell'antichità classica*, etc. Vol. II, pagina 458, Fir. 1890.

Vita che ne scrisse con tanto affetto, e con tanta saviezza e dottrina.

Due libri sullo stesso argomento di Amore secondo la mente di Platone e la opinione de' platonici correvano fra gli Accademici di Firenze, il libro *Sopra lo Amore o vero Convito di Platone* di Marsilio Ficino (1), e questo *Commento dello illustrissimo sig. conte Ioanni Pico mirandolano sopra una canzona di Amore composta da Girolamo Benivieni* (2). Il libro del Ficino era imitazione eziandio nella forma del Convito di Platone, imperocchè riferiva i discorsi tenuti nel Convito platonico imbandito « con regale apparato », da Lorenzo de' Medici nella sua villa di Careggi, in memoria del giorno natalizio e funerario di Platone, che cadeva ai 7 di novembre, e in

(1) Questo Comento ridotto in volgare dallo stesso Ficino, fu pubblicato in Firenze, si crede da Cosimo Bartoli, nel 1544, e poi nel 1594. Altro volgarizzamento fatto da Ercole Barbarosa da Terni, se ne stampò in Venezia nel 1554.

(2) Il Comento in volgare di Giovan Pico e la Canzone del Benivieni furono tradotti in latino da Tommaso Stanley nella sua *Histor. philosoph.* etc. Lipsiae, 1711, t. I, P. IV, con questo titolo: *Dissertatio platonica qua explicatur Hieronimi Benivieni Hymnus in Amorem ex italico Joannis Pici comitis Mirandolae in latinum sermonem translata*; e segue alla *Dissertatio* la traduzione in esametri della Canzone del Benivieni, *Hieronimi Benivieni* Hymnus in Amorem, *iuxta mentem Platonicorum* etc. con le interpretazioni relative. Canzone e Comento si ristamparono dopo le edizioni del secolo XV, XVI e XVII, nel 1731 in Lucca presso il Marescandoli, in-8°.

rinnovazione de' famosi conviti che « tutti gli antichi Platonici insino al tempo di Plotino e di Porfirio ciascun anno celebravano ». Nel quale Convito, per cui fu scritto il libro del Ficino, ordinato da Francesco Bandino, furono invitati secondo ci fa sapere lo stesso Ficino nove Platonici, che furono « M. Antonio degli Agli, vescovo di Fiesole, maestro Ficino medico, Cristoforo Landino poeta, Bernardo Nuti retorico, Tommasi Benci, Giovanni Cavalcanti nostro familiare, che per la virtù dell'animo e per la nobilissima apparenza sua da' convitati era chiamato Eroe; due de' Marsuppini Cristofano e Carlo, figliuoli di Carlo poeta. Finalmente il Bandino volle ch'io fussi il nono, acciò, per Marsilio Ficino, a quegli di sopra aggiunto, il numero delle Muse si ragguagliasse. E quando le vivande furon levate, Bernardo Nuti prese il libro di Platone, il quale è Convito di Amore intitolato: e di detto Convito lesse tutte l'orazioni: le quali lette, pregò gli altri convitati che ciascuno una ne dovesse esporre. La qual cosa tutti acconsentirono, e per sorte quella prima orazione di Fedro toccò ad esporre a Giovanni Cavalcanti. L'orazione di Pausania ad Antonio Teologo: quella di Erissimaco medico, a Ficino medico; e finalmente di Aristofane poeta, a Cristofano poeta: e così del giovinetto Agatone a Carlo Marsuppino: a Tommaso Benci fu data la disputazione di Socrate: l'ultima di Alcibiade a Cristofano Marsuppino. Questa tal sorte tutti approvarono; ma il vescovo, e 'l medico, l'uno alla cura dell'anime, l'altro a quella de' corpi obbli-

gato andare, a Giovanni Cavalcanti loro disputazioni commisono ». (1)

Si discorre pertanto in sette Orazioni variamente di Amore, dallo animale, all'umano e al divino, secondo gl'intendimenti di Platone, e degli antichi e nuovi platonici. sì che pare assistere veramente ad uno degli antichi simposii, e respirare l'aria dell'Accademia rinnovata dal classico risorgimento delle arti, delle lettere e dell'antica filosofia. Nella ultima orazione Cristofano Marsuppino si ferma sull' Amore divino, parla di quattro specie di furori divini, per la qual via che « è una certa illustrazione dell'anima razionale, Dio l'animo dalle cose superiori alle inferiori caduto, senza dubbio dalle inferiori alle superiori ritira » (cap. XIII); e mostra che di tutti i furori divini l'amore è il più nobile (c. XVI), ovvero che « di tutti questi furori, il potentissimo e prestantissimo è Amore. Il che prova seguitando; « potentissimo dico, perchè tutti gli altri necessariamente hanno di lui bisogno. Perchè non possiamo conseguitar poesia, misteri, divinazione, senza diligente studio, ardente pietà e continuo culto di Dio. Ma studio, pietà, culto, non è altro che Amore. Adunque tutti i furori stanno per la potenzia di Amore. È ancora l'Amore prestantissimo, perchè a questo, come a fine, gli altri tre furori (furore *poetico*, *mi-*

(1) V. *Proemio al Comento sopra il Convito di Platone*, p. 4-5. Fir. 1594.

nisteriale, divinatorio) si riferiscono, e questo prossimamente con Dio ci copula. Ma son quattro affetti adulterati, i quali contraffanno questi quattro furori: il furor Poetico è contraffatto da questa musica volgare, la qual solamente gli orecchi lusinga. Il furor Misteriale, cioè de' sacrificii, è contraffatto dalla vana superstizione della plebe. Il furor Profetico dalla fallace conghiettura dell'arte umana. Quel dell'amore dall'impeto della libidine. Il vero Amore non è altro che un certo sforzo di volare alla divina Bellezza, desto in noi dall'aspetto della corporale bellezza. L' amore adulterato è una rovina del vedere al tatto. « E però l'Amore socratico conduce l' anima a ricuperare le ali con le quali alla patria sua rivoli » (cap. XV XVI).

Lo stesso intedimento di avere colla via Amatoria e co' gradi ascensivi della bellezza l'accostamento a Dio, è in questo altro Comento di Giovan Pico dichiarativo della dottrina platonica contenuta nella Canzone del Benivieni, la quale nata, siccome fa sapere l'autore medesimo, « dalla amenissima lettione delli eruditi commentari del nostro Marsilio Ficino sopra el Convivio di Platone », ebbe nel Comento del Nostro una tale « copiosa interpretazione », che anche più del libro del Ficino ci mette innanzi le più riposte dottrine sul proposito dell'Accademia fiorentina, o meglio del Nuovo Platonismo di quel secolo XV: il quale più che altrove ebbe sede e scuola numerosa ed onorevolissima in Firenze all'ombra di Casa Medici, e singolarmente di Cosimo, di Pietro, e di Lorenzo

il Magnifico; morto il quale, e avvenuti nuovi mutamenti nella città, da villa Careggi si riposò negli Orti Oricellari, finchè perduti anche questi, andò a finire in casa privata convertita in nobilissima accademia, quale fu due secoli dopo la casa, con gli orti del priore Orazio Ricasoli-Rucellai (1).

XI. Il Platonismo italiano nel secolo XV, e il Conte Giovanni Francesco Pico

Giovanni Pico ritrasse in sè coll'ardore singolarissimo degli studii la imagine più rilevata dell'umanismo e del neoplatonismo della scuola fiorentina del secolo XV, la quale pur essa fu la vera imagine del Rinascimento Italiano, se debba esser questo giudicato generalmente dagli uomini che lo sostennero, e non da eccezioni e mal fondati argomenti di moderni critici. I Medici, i Papi, i Reali di Napoli, e i Principi di Urbino e di Ferrara, dopo la preparazione

(1) V. ALFANI, *Della vita e degli scritti di Orazio Ricasoli Rucellai*, c. II, Fir. 1871. Il Rinascimento ha avuto nel Voigt un valente storico, che l'ha dipinto con molta attrattiva, in tanti quadri, quanti sono i Libri e i Capitoli della sua opera: *Il Risorgimento dell'antichità classica, ovvero il primo secolo dell'umanismo* (trad. Ital. del prof. Valbusa, Fir. Sansoni, v. 2, 1888-1890). Ma non giunge l'opera a discorrere di Giovan Pico, del quale vi è solamente detto, parlando di Marsilio Ficino, che la scuola mistico-filosofica fondata dal Ficino, « più tardi ebbe il suo capo in Pico della Mirandola » (v. II, p. 119).

fatta alla grand'opera dalle Università, dalle Scuole, dalle Accademie, furono i potenti e magnifici fautori di quello che appunto fu detto Risorgimento dell'antichità nelle lettere, nella filosofia, nelle arti, perfino negli usi e nel vivere pubblico e privato. Ma è dovuto singolarmente a Cosimo il vecchio il bel pensiero di rinnovare in Firenze l'antica Accademia platonica « in guisa che, nota con ragione il Burckhardt, per ciò che riguardava il platonismo, il grande Marsilio Ficino aveva ragione dichiararsi il figlio spirituale di Cosimo. Sotto Pietro de' Medici il Ficino si riguardava già come il capo di una scuola, alla quale passò, abbandonando i Peripatetici, anche il figlio di Piero e nipote di Cosimo, Lorenzo il Magnifico... Il celebre gruppo di dotti, che si raccoglieva intorno a Lorenzo, viveva tutto in questo atmosfera elevata di una filosofia idealistica ed emergeva di gran lunga sopra tutte le altre riunioni di questa specie. Questo solo era l'ambiente, nel quale poteva trovarsi a suo agio un uomo come Pico della Mirandola » (2). Che se vogliamo sapere quale sia stato questo *celebre gruppo* che rinnovò in Firenze la *filosofia idealistica* dell'antica Accademia co' fervori di Plotino e di Proclo, ne abbiamo notizia autorevole da questa Epistola di Marsilio scritta in latino a M. Martino Uranio della Magna, amico suo carissimo.

---

(2) V. *La civiltà nel secolo del Rinascimento in Italia*, v. I, pagina 290, Fir. 1876.

« Marsilius Ficinus florentinus Martino Uranio amico unico, S. D.

« Nihil a me justius postulare poteras, quam quod per Joannem Streler congermanum tuum jam saepe requiris, amicorum videlicet nostrorum catalogum non ex quovis commertio vel conturbenio confluentium, sed in ipsa dumtaxat liberalium disciplinarum comunione convenientium. Cum enim absque amicorum praesentia esse musquam aut debeam, aut velim, ipseque sim non in Italia solum in me ipso, sed in te etiam in Germania, merito amicos hic meos, istis etiam mihi adesse desidero. Omnes quidem ingenio moribusque probatus esse scito. Nullos enim habere unquam amicos statui, nisi quos judicaverim literas una cum honestate morum, quasi cum Jove Mercurium conjunxisse. Plato enim noster in epistolis integritatem vitae veram, inquit, esse philosophiam, literas autem quasi externum philosophi nuncupat ornamentum. Idem in epistolis ait, philosophicam communionem omni alia non solum benevolentia, sed etiam necessitudine praestantiorem stabilioremque existere. Sed ut mox veniam ad catalogum, cunctos summatim amicos ita laudatos accipito. At si proprias cuiusque laudes singulatim narrare voluero, opus incoeptavero longe prolixum. Si quos pretaermisero non aeque laudatos, prorsus invidiosum. Omnino vero absurdum fuerit, si dum amicos ordine disponere tento, interim comparationibus omnia perturbavero, odium pro benevolentia postremo reportans. Primum summumque inter

amicos locum patroni nostri Medices jure optimo sibi vendicant, Magnus Cosmus, gemini Cosimi filii viri praestantes Petrus atque Jonnes, gemini quoque Petri nati, magnus Laurentius et inclytus Iulianus, tres Laurentii liberi, magnanimus Petrus, Joannes cardinalis, plurimum venerandus, Julianus egregia indole praeditus.

Ac ne in longum singulorum laudes prosequar, una Medices omnes communi laude complector, genus heroicum. Praeter patronos duo sunt nobis amicorum genera. Alii enim non auditores quidem omnes, nec omnino discipuli, sed consuetudine familiares (ut ita loquar) confabulatores atque utroque citroque consiliorum disciplinarumque communicatores. Alii autem praeter haec, que dixi, nos quandoque legentes et quasi docentes audiverunt, et si ipsi quidem quasi discipuli, non tamen revera discipuli, non enim tantun mihi arrogo, ut docuerim alios aut doceam, sed (socratico potius more) sciscitor omnes atque hortor foecundaque familiarumque meorum ingenia ad partum assidue provoco. In primo genere sunt Naldus Naldius a tenera statim aetate mihi familiaris, post hunc in adolescentia nostra Peregrinus Allius, Cristophorus Landinus, Baptista Leo Albertus, Petrus Pazius, Benedictus Accoltus Aretinus, Bartholomeus Valor, Antonius Conisianus; paulo post Ioannes Cavalcantes, Dominicus Galectus, Antonius Calderinus, Hieronymus Rossius, Amerigus et Thomas ambo Bencij, Cherubinus Quarqualius Geminianensis (1),

(1) Il Ficino fa sapere che questo Cherubino Quarquaglia che dice

Antonius Seraphinus, Michael Mercatus ambo Miniatenses (1), Franciscus Bandinus, Laurentius Lippius Collensis, Bernardus Nuthius, Comandus, Baccius Ugolinus, Petrus Fannius Presbyter. Horum plurimi, exceptis Landino et Baptista Leone et Benedicto Accolto, primas lectiones nostras nonnunquam audiverunt. In aetate vero mea jam matura familiares, non auditores, Antonius Allius, Ricciardus Anglariensis, Bartholomaeus Platina, Oliverius Arduinus, Sebastianus Salvinus amatinus noster, Laurentius Bonincontrus, Benedictus Biliottus, Giorgius Antonius Vespuccius, Ioannes Baptista Boninsegnius, Demetrius Bizantius, Ioannes Victorius Soderinus, Angelus Politianus, Pierleonus Spoletinus, Ioannes Picus Mirandula. In secundo genere, idest, in ordine auditorum sunt, Carolus Marsupinus, Petri quinque, Nerus, Guicciardinus, Soderinus, Compagnius, Patentus; Philippi duo, Valor scilicet (2) et Carducius; Ioannes

---

dottissimo, andò a salutare l' Accademia, accompagnandovi Giovan Niccolini che fu arcivescovo d'Amalfi, *Lettera* I, p. 102, Fir. 1548.

(1) Nella traduzione fatta dal Figliucci di Siena nel 1548 delle Lettere di Marsilio Ficino qui si legge: « Antonio Serafico e Michele Mercati ambedue da S. Gimignano »; v. Tomo II, pag. 177; ma a p. 4 dello stesso Tomo I è detto « Michele Mercati da S. Miniato filosofo ».

(2) A questo Filippo Valori si dovette la prima stampa della traduzione di Platone, siccome ci fa sapere lo stesso Ficino scrivendo a Francesco Bandino « quod Platonis nostri libri tandem ab impressoribus sint expressi sua Philippi Valoris opera et magnifica manu factum est ». *Epistol.* L. VIII, p. 872, t. II, ed. Basil. 1561.

quatuor, Conacius, Nasius, Guicciardinus, Rosatus; Bernardi quatuor, Victorius, Medices. Canisianus, Micheletius; Francisci quatuor, Berlingerius, Rimicinus, Gaddus, Petrasancta. Amerigus Cursinus, Antonius Lanfradinus, Bindacius Recosolanus, Alamannus Donatus, Nicolaus Michelatius, Mattheus Rabatta, Alexander Albitius, Fortuna Habraeus, Sebastianus presbyter, Angelus Carducius, Andreas Cursus, Alexander Borsius, Blasius Bibienius, Franciscus Diacetus, Nicolaus Valor » (1).

In questo Catalogo di platonici è il fiore senza dubbio degli eruditi, de' dotti, e de' letterati del secolo XV: e quelli che mancano, perchè non frequentavano Firenze, nè gli orti di Villa Careggi (2), si trovano a comparire nel Carteggio sia del Ficino, sia del nostro Giovanni Pico. Manca, ad esempio, Bernardo Bembo; e pure in una lettera del Ficino leggiamo: « Messer Bernardo mio: Voi m'addimandate quel che l' Accademia nostra faccia. Ama il Bembo. L'Accademia honora il Bembo. Tutti i li-

(1) V. MARSILII FICINI, *Opera* etc. t. I, *Epistol.* l. XI p. 936, Basil. 1561.

(2) Dopo il 1494, cacciati i Medici, fu abbandonata dal Ficino la Villa Careggi; e gli ultimi platonici che si fecero filosofi politici, si raccolsero come sopra si è detto, sotto l'ospitalità di Bernardo Rucellai, l' amico del Ficino, uomo di molti studii, e continuatore del favore che i Medici avevano dato alla filosofia e alle lettere antiche. V. ALFANI, *Della vita e degli scritti di Orazio Ricasoli Rucellai*, cap. II, Fir. 1872.

terati che son qua, in questo consentono (1) ». Francesco Musano de Cesis visitava e salutava l'Accademia con Giovanni Aurelio, e richiedeva copia al maestro Ficino del « proverbio che per tutti li muri de l'Accademia è scritto: *Lieto al presente* »; la ragione del quale proverbio la spiega egli stesso il Ficino nella lettera che gli scrive, ed è nel 1. libro, la cui autenticità, rispetto agli altri libri di esse Lettere non è stata mai messa in dubbio. Ottone Nicolino, Benedetto d'Arezzo, Pietro de' Pazzi e Bernardo Iunio richiedevano il Ficino di tradurre di greco in latino le leggi di Platone, ed egli volentieri li compiaceva (v. *Lettere*, L. I, p. 7). Al reverendo M. Gregorio Epifanio, *filosofo*, scriveva come platonico (Lett. L. I, p. 25), e così mandava il libro di Amore e l'altro della Religione a M. Filippo Controni da Lucca « acciocchè, gli scriveva, voi conosciate, che il mio amore è religioso, e che la mia religione è piena d'amore. Certamente che la natura ha ordinato che non si possa avere vera religione se non è da l'amore accompagnata » (Lett. L. I, p. 42). A Pietro Vanni che col Gianquaglia e con Domenico Galletti « avevano veduta, dice, nella mia Schuola dipinta la sfera del mondo, e da una banda Democrito, da l'altra Heraclito, uno de' quali ride, l'altro piange », spiega il Ficino che « si ridono e piangono del volgo, animale mostruoso, sciocco e

(1) Cito in volgare dal volgarizzamento delle Lettere di M. Ficini per Felice Figliucci senese. Vineg. 1546, t. I, L. III, p. 197 retro.

miserabile »: a Bernardo Oricellaio, disgustato di uno che mordeva o l'Accademia o il Ficino, fa notare « in che modo può un huomo fuor di sè che ha in odio Iddio, amare huomo alcuno che è a sua imagine fatto? » (Lett. p. 91). A M. Andrea Gambino suo compare mandava il libro della Religione, da lui domandato; dedicava al Duca di Urbino Federico da Montefeltro le *Cinque questioni della mente;* all'eccellente oratoro M. Febo da Venezia il trattato *Quel che sia il lume nel corpo del mondo, nell' anima, nell'Angelo, in Dio;* perchè diceva, « questo figliuolo del Platonico Sole, per le mie tenebre fatto oscuro, subito ad un Platonico Febo dedicare intendo, acciochè almeno sia dai suoi raggi illustrato (Lett. L. II, p. 177) »; e scriveva della platonica natura del filosofo a Giovan Francesco Ippolito conte di Cocalto, cui pregava che quelle cose stesse già da lui autore comunicate a Francesco Berlinghieri, egli comunicasse a M. Giuliano Porgo nostro », (Lett. L· IV, p. 250). Donava Antonio Iuano degli argomenti dei suoi libri, e dell'opera intera del Convito di Amore (Lett. L. V, p. 283); e mandando a Girolamo Rossi da Pistoja il suo volume « che della fede pia tratta », lo avvertiva, chiamandolo « amatissimo fratello », che « le cose divine non da l' humana, ma da la divina l' humane descendono », secondo appunto lo intendimento platonico (Lett. L. V, p. 315 retro). Ci fa sapere il Ficino che Mattia re d'Ungheria e altri dotti stranieri desideravano vederlo, acciochè loro avesse dichiarato « la mente di Platone » (v. Let. Li-

bro VIII, p. 212 retro), e a Matteo Aretino « fisico eccellente », scriveva già da Careggi ai 28 di aprile 1470 « ho dati sette libri di Platone al magnanimo Lorenzo che gli facci a suo piacere trascrivere; come gli harà trascritti gli potete haver voi, nè molto dopo i libri di Plotino e i comenti nostri sopra di quelli » (Lett. L. X, p. 144). Altra sua opera mandava, perchè se l'avesse copiata, a Girolamo Rossi; spiegava la somiglianza orfica del Sole a Dio, a dichiarazione delle Idee, a M. Luttieri Nerone « filosofo » (Lett. L. VI, p. 27, 28); e dava notizia al suo M. Antonio Calderino: « già più tempo fa ho cominciati gli comentarii sopra Plotino da me tradotto, hora dichiaro il XX libro, e ce ne restano XXXIII: per queste occupationi non posso fare per hora viaggi, perchè altrimenti, io già più tempo a bocca il reverendissimo nostro Cardinale (il Cardinale di San Marco) harei salutato, il quale continuamente con la mente saluto, perchè niuno che più degno esser di saluto pensi » (L. VIII, p. III, retro). Scrive ai 5 di giugno 1491 a M. Ludovico Nauclero, e a M. Gio. Forcense dottore di legge, Germani, che i giovani mandati da Svevia all' Accademia erano sotto la speciale protezione del Magnanimo Lorenzo de' Medici; e pochi giorni dopo, agli 8 del mese, s'intrattiene per lettera con M. Pietro Divitio sulle « quattro spetie del furor divino » (Lett. L. XI, p. 166); siccome indi nel novembre dello stesso anno manda col fervore di maestro e di amico amantissimo al suo Filippo Valori, che nel Catologo va notato nel

numero dei suoi uditori, il Proemio sopra le Istituzioni Platoniche in forma di lettera, così concepita, e molto importante nella storia dell'Accademia e nella vita del suo maestro: « L'anno di Christo MCCCCLVI nel quale anno io finiva XXIII anni, et all'hora voi nasceste, cominciai le primitie dei miei studi con quattro libri di Institutione a la disciplina Platonica, al che mi esortò Cristofano Landino mio amicissimo e huomo dottissimo: e leggendole poi egli e 'l gran Cosimo dei Medici le approvarono, ma mi consigliarono che appresso di me le serbassi finchè ne le lettere greche non fossi esercitato, e le cose Platoniche de i suoi fonti cavar non potessi. Perchè io parte per una certa inventione a caso ritrovata, parte de la lettione di certi Platonici latini aiutato composta l'aveva. Finalmente havendo io veduto dipoi Platone, e gli altri Platonici in greco, quelle Instituzioni appoco, appoco, con li seguenti libri emendai. Nè però mi piacque quel libro guastare. il quale come mio primogenito figliuolo, quell'anno generato haveva, nel quale nasceste voi, che a me per certo per osservanza sete figliuolo, e per un perpetuo vostro favore, padrone. Costui adunque, come vostro fratello con fraterno amore riceverete, il quale ne le case de i Valori, che da i primi miei anni amici mi sono stati, col desiderato valore vivere intende. State sano, a li V di Novembre MCCCCXCI. MARSILIO FICINO ». (Lett. L. XI, p. 168). Nè di minore importanza è l'altra lettera scritta dal Ficino nello stesso mese al medesimo M. Martino Veranio Preningero, cui

mandava il Catalogo sopra notato, e al quale in Agosto del 1492 spediva alcuni estratti dal Comento di Proclo sulla Republica di Platone, dandogli notizie che dopo la sua partenza d'Italia erano stati recati dalla Grecia al magnanimo Pietro de' Medici molti libri, già raccolti dal Lascari per la Biblioteca fondata da Lorenzo, e fra essi i Comenti di Proclo sopra i sei libri de Republica di Platone e il cominciamento del settimo (Lett. L. XI): la quale lettera è così tradotta dal Figliucci:

« *A M. Martino Uranio Preningero amico unico.*

Misser Giovanni Streller vostro, e già nostro anchora, mi ha hoggi letto parte d'una lettera che gli mandate piena d'un ardentissimo amore verso di me. Per la quale significavate che il mio natale in compagnia di molti dotti havevate magnificamente celebrato. Io adunque non altrimenti a tanta vostra pietà verso di me satisfar posso, se no amandovi tanto quanto me stesso. E dell'incomparabile amor mio verso di voi, non solo le mie epistole daranno testimonio, ma anchora certi libri che presto debbo mandar fuori. Vivete adunque M. Martino mio felice, non manco a me sempre che la mia vita caro. Vi mando il resto del mio comento sopra il Filebo (1); l'impressione di Plotino penso che al prossimo marzo serà finita, a spese del magnanimo Lorenzo de' Medici e con

(1) Nell'originale latino si legge di più « quinterniones quatuor »; e invece di « bellissima forma » per la ristampa del Platone, si trova « formaque regia », Questa *regia* forse non piacque al repubblicano sanese traduttore.

bellissima forma, e ha ordinato che i libri di Platone con la medesima dignità si stampino, et io curarò quanto potrò che la seconda impressione sia de la prima più corretta. Et anchora tutti i libri in molti capi e capitoli distinguerò, e con certissime soprascrittioni dichiarerò. I libri di Dionysio giá più fa da me cominciati, per questa occupatione si finiranno alquanto più tardi. State sano. Di Firenze, a li XXIIII di Novembre MCCCCXCI. MARSILIO FICINO ». (Lett. L. XI, p. 168 retro).

Lo Streller faceva da *Mercurio* fra i dotti di Germania e gli accademici fiorentini; e però il Ficino mandava per lui « all'Ill.mo Sig. il Sig. Eberardo Duca di Vitemberg e Senatore di Monte Peligardo » il libro del Sole, scrivendogli: leggerete adunque felicemente Principe a Febo similissimo (1), quelle cose che de la simiglianza e comparatione del Sole a Iddio, parte Platone e Dionisio Areopagita, trattarono, e parte io dichiaro e comento »: e fra le belle « inventioni » del secolo si lodava il Ficino con un altro tedesco « fisico ed astronomo » M. Pavolo di Middelburg, che il suo tempo con l'Astronomia « in Fiorenza anchora la Platonice disciplina da le tenebre a la luce ha ridotta » (Lett. L. XI, p. 188).

Molti e molti altri uomini italiani e stranieri potrei aggiungere al numero de' platonici del secolo XV; ovvero al catalogo degli amici e uditori di Marsilio Ficino, i quali e professarono le dottine platoniche,

(1) Più sopra si dice nella lettera che Maestro Uranio gli aveva detto che il Duca di Vitemberg era tra i Principi della Magna quale il Sole tra le stelle.

e onorarono la fiorentina Accademia; come ad esempio Francesco Bandini, cui il Ficino scriveva: « già magnificamente havete onorato il divin Platone e li suoi seguaci » (Lett. L. I, p. 80). Ma questi bastano a provare che Firenze era allora la sede del rinnovato platonismo, il quale ha tanta parte nella storia del Rinascimento, e che Marsilio Ficino fu il maestro di tutti, benchè da Cristoforo Landini abbia avuti gl'incitamenti primi allo studio di Platone, e dal Bessarione (1) l'esempio, come da' Medici la protezione munificentissima, da Cosimo il vecchio al cardinale Giovanni. E ciò non solamente per l'Italia, cioè da Venezia ad Amalfi e a Sicilia, per dove s'incontrano umanisti e platonici amicissimi e riverentissimi del maestro fiorentino; ma per Germania, e Ungheria e Francia, siccome si rileva dalle lettere scritte dal Ficino, o a lui dirizzate da' dotti di quelle nazioni, fra' quali anche Principi e Re.

Si è detto che il platonismo italiano del secolo XV non fu sincero, ma sentì molto del platonismo alessandrino: e ciò è verissimo quanto al fervore e quanto alla specie di misticismo che professò, attesa la natura de' principali suoi sostenitori come il Ficino, il Mirandolano, il Benivieni, il Cavalcanti, i due Benci (2), ed altri; e così rispetto a talune dot-

(1) Vedi le lettere del Bessarione al Ficino nel L. I delle Epistole di M. Ficino.—V. Vast, *Le Cardinal Bessarion*, L. V. Paris, 1878.

(2) Amerigo Benci faceva dono, certamente *magnifico* dei « Dialogi greci del nostro Platone » al Ficino, pochi giorni dopo

trine che furono prese di peso dalla interpretazione alessandrina, nella quale il Ficino vide a suo credere il vero spirito platonico (1). Ma non abbiamo affatto nel platonismo ficiniano il panteismo alessandrino, nè quella confusione del naturale col soprannaturale, della scienza colla fede, siccome in Plotino, in Proclo e negli ultimi alessandrini (2). I nostri platonici fu-

che « il gran Cosimo, gli scrive il Ficino ringraziandolo, fece bella la mia libreria di tutte l' opere di Platone greche » (Lett. L. I, p. 9). Tommaso Benci fu persuaso dal Ficino, che nel Convito di Amore gli diè a rappresentare « per la integritá dei costumi suoi, et per la grave e platonica letteratura « la persona di Socrate, a tradurre in volgare il *Pimandro* di Mercurio Trimegisto da lui recato in latino. V. la pref. al *Pimandro di Mercurio Trimegisto*, tradotto da Tommaso Benci in lingua fiorentina. Fir. 1549.

(1) V. la Epist. del Ficino al Cardinale Bessarione, nel L. I. *Epistolar.* p. 616. Opp. t. I.

(2) Sul riguardo del platonismo puro, o dal platonismo alessandrino, delle dubbiezze, e della fede cristiana, e della entrata nel sacerdozio, del Ficino, è da leggere quanto ne scrisse il Puccinotti nella sua *Storia della Medicina*, v. II, Part. II, L. VII, c. 3, discorrendo degl'intendimenti de' libri di Marsilio, delle date della loro composizione, e della vita dell' autore; e quanto sullo stesso riguardo ne ha scritto il ch. Augusto Conti, riferendosi ai giudizii del Puccinotti, non solo nella sua *Storia della Filosofia*, (Fir. 1864), ma specialmente nel discorso apposta pubblicato nell'*Archivio Storico* di Firenze, e riprodotto nel volume *Cose di storia ed arte*, col titolo *Di Marsilio Ficino*, da p. 285 a p. 307, (Fir. 1874). In questo molto dotto e critico discorso il Conti dimostra che le dottrine del Ficino, anche nel suo misticismo e con tutte le strette relazioni alle dottrine neoplatoniche alessandrine, non furono guaste da queste sostanzialmente col panteismo; chè il misticismo di Marsilio « è misticismo teistico, non di panteista »; sì che in certi luoghi

rono per lo più quanto culti nelle lettere e fervorosi degli antichi sapienti, tanto modesti o gravi nella fede; nè l'esempio di qualche umanista o incredulo o indifferente, che taluni danno come tipo dell'umanista italiano del Rinascimento (1), ha valore a petto della pietà e religione di Niccolò Niccoli, di Giannozzo Manetti, di Vittorino da Feltre, di Ambrogio Camaldolese, di Cristoforo Landino, di Giovan

delle opere del Ficino « più che Platone, vi ritrovi Sant'Agostino e San Tommaso »... « tanto è rimoto dagli Alessandrini Marsilio pel sostanziale (p. 302-303) », avendo anzi nelle sue opere cercato sempre di « accordare quanto potè Platone e i neoplatonici con la filosofia cristiana » (p. 307). « Lo studio ch'è in Marsilio di prendere così da Platone, come da' Neoplatonici, quanto non ripugni manifestamente alla Fede, d'interpretarli quanto si può cristianamente, ma di rigettarli dove ciò non é possibile punto, si vede nell'*Apologia* » (p. 306).

Il Puccinotti avverte che l'Accademia platonica di Firenze si dovette più che a Gemisto Pletone, e a Cosimo Primo, e a Marsilio Ficino, « alla necessaria e spontanea esplicazione di un sapere che stringeva insieme religione, scienza, e civiltà di dentro al carattere stesso nazionale degl'Italiani »; e nota come potè sorgere meglio in Firenze, che in Roma e Venezia; « perocchè Roma teneva in alto a preferenza gli studi teologici, Venezia volta era parzialmente alla politica e al conquisto » (p. 180 Napoli, 1870) — Leopoldo Galeotti nella sua Vita di M. Ficino (*Archiv. stor.* t. IX), avverte eziandio che nell'ultimo periodo della sua vita, dai 40 ai 66 anni che moriva (1499), il Ficino, come egli stesso scriveva, « volle piuttosto credere divinamente, che sapere umanamente: professando la fede divina esser più certa che la sapienza degli uomini, la credenza che viene dalla fede esser sempre confermata dalla scienza vera » v. *Archiv. stor.* cit. p. 63.

(1) V. BURCKHARDT. op. cit. vol. II. Parte VI.

Pico della Mirandola e del nipote Conte Giovanni Francesco, di Marsilio Ficino, di Fra Girolamo Savonarola. Anche il Filelfo, a detta di Vespasiano Bisticci, dimostrò nel suo libro dell' *Etica* « essere buono cristiano e di quella religione bene sentita »; e non potè essere senza religione il Poggio se fu mandato da papa Martino in Inghilterra per affari di religione, e fu al Concilio di Costanza, e stette in Roma « in buonissima riputazione e grazia grandissima del Pontefice »; il che importa non aver fatto dubitare alla Corte papale della sua fede di cristiano e cattolico, egli che fu « uomo aperto e largo senza fingere e simulare (1). Il veronese Guerino aveva affidati da Arcivescovi giovani stranieri, siccome ci fa sapere il Bisticci, perchè imparassero sotto di lui « non solo le lettere, ma i costumi, ch'era costumatissimo e osservatissimo della onestà »; onde « fu cagione Guerino d'indurre molti alla buona via dei costumi e delle lettere, sendo uomo di buonissimo esempio nella vita sua » (Op. cit. p. 496). Matteo Palmeri nella conclusione della sua opera *Città di vita*, che fu l'ultima, « si rimesse alla Chiesa, che da quella per nulla si vuole diviare (Op. cit. p. 501) »; Cristoforo Landino era molto addentro negli studi di teologia, e dopo la gioventù visse assai cristianamente secondo che nota il Bandini, tanto da non dar mano alle sue opere senza prima

(1) V. Bisticci, *Vite di uomini illustri del secolo XV*. Parte V. p. 420-88, e segg. Fir. 1859.

non rivolgersi colla orazione a Dio perchè lo illuminasse e ne sostenesse il buon volere; e con molti altri dotti uomini del suo tempo era ascritto alla religiosa compagnia de' Re Magi in San Marco, nella quale gli toccò più volte di sermonare, giusta la pia usanza dei confrati anche laici di quel secolo (1).

Fu tenuto anche increduto il Ficino (2): ma fa uopo non aver mai letto le sue opere per prestar fede a questa stranissima accusa, e non sapere con quali pietose e sapienti parole parla della fede, del *maestro della vita Christo*, della vita e de' doveri de' Sacerdoti, de' Cardinali, e così nelle sue prediche della possione di G. Cristo, de' misteri, e della pace delle anime credenti. Marsilio Ficino rappresenta in se stesso l'opera del platonismo italiano di quel secolo XV, inteso ad accostare la filosofia alla religione, e la religione alla filosofia nel nome di Platone e degli antichi Padri de' primi secoli; e ciò senza scambiare come fecero gli Alessandrini la

(1) V. Ang. M. Bandini, *Specimen Literatnrae florentinae eaeculi XV* etc. t. II, § XLVIII. Anche del Poliziano abbiamo due *Sermoni*, *del Sacramento dell'Eucaristia*, e *della Passione di Gesù Cristo*, ne' quali c'è tutta la confessione della fede cattolica, e tutto il fervore di un sincero credente. V. *Prose Volgari inedite* etc. *di* Angelo Ambrosini Poliziano, *raccolte e illustrate* da Isidoro del Lungo, p. 4 e segg. Firenze, Barbera, 1867.

(2) Vedi su' dieci anni di dubbio del Ficino, dai 23 anni ai 33, quanto ne scrisse il Pucciuotti nella sua *Storia della Medicina*, L. VII, c. 3, dell'*Accademia Platonica di Firenze e di Marsilio Ficino rappresentante di quella come filosopo*. p. 179-189. Nap. 1863.

fede colla scienza e fare di questa una religione senza superiore rivelazione. Tutta la mente del maestro fiorentino è ben significata nella sentenza; « io cer-« tamente voglio più presto divinamente credere, che « humanamente sapere. Perchè la divina fede è assai « più certa che la sapienza degli uomini. Quella « credulità sempre è da una vera scienza confermata, « e questa scienza alle volte per incredulità vacilla « (*Lett.* L. V, pag. 283 retro) ».

Il Voigt ritiene che gli Umanisti Italiani ebbero un tipo comune, formato dall'idea di essere l'Italia la maestra delle nazioni per la sua cultura e civiltà. E trova che con tanto orgoglio nazionale era unita la vanità personale de' nostri umanisti, a cominciare dal Petrarca e scendere al Poggio, al Valla, al Filelfo. « Lo studio dell'antichità, aggiunge, fece in un certo senso de' cultori di essa altrettanti idealisti e fanatici ». Ne fece uomini antichi ricomparsi nel secolo XV, con apparenza moderna, come le virtù apparenti che il Machiavelli voleva si mostrassero nel suo principe, cioè « pietoso, fedele, umano, religioso, intero », sì che quel fiore della società Italiano viveva nel contrasto della realtà, l'idea antica, e dell'apparenza, la forma moderna (1); e ciò massimamente nella morale. Ma ben si vede come questo giudizio va dal particolare al generale, di guisa che

(1) V. *Il Risorgimento dell' antichità classica ovvero il primo secolo dell' Umanismo*, v. II, L. VII, c. I, Fir. 1890.

dal Poggio, e dal Valla, che « si protestava figlio divoto della madre Chiesa e al tempo stesso rideva delle sue proteste (VII p. 465) », e dal Filelfo (1), singolarmente portati ad esempio, il Voigt conchiude all'universale de' nostri umanisti; scordandosi i nomi de' più grandi fra gli umanisti del Rinascimento Italiano, come il Petrarca, il Ficino, il Poliziano, l'Alberti, il Landino, il Vegio, il Guarino, i due Pico, il Mantovani, il Benivieni, il Niccoli, il Bruni, il Manetti, il Barbaro, Vespasiano Bisticci, Vittorino da Feltre, Costanza da Varano, e sopra tutti quel Tommaso Parentucelli, che fu papa Niccolo V, il gran protettore degli studi, delle arti, e di tutta la cultura di quell'età, che dovrebbe appunto chiamarsi il secolo di Niccolò V, come quello che seguì fu detto di Leone X (2). Se il clero romano faceva sentire a Sisto IV: *venerare libros, immortalitatis instrumenta;* i più grandi umanisti si mantennero credenti ed ossequienti alla gerarchia ecclesiastica, al culmine della quale avevano veduto il raccoglitore di classici antichi greci e latini, il fondatore della Biblioteca Vaticana, il promotore degli studi e il protettore delle arti, poi il suo con-

(1) Ma anche al Filelfo, fa sapere il Voigt, « frollarono pel capo i pensieri religiosi », e tentò la via delle dignità ecclesiastiche; e al papa scriveva delle sue letture della Bibbia, e de' maggiori Padri della Chiesa, v. Op. cit. L. V, p. 94-95.

(2) V. Op. cit. del Voigt, L.V, *L'Umanismo nella Curia papale; Epoca di Niccolo V, gli Studi ellenici,* c. I, II VII.

tinuatore, e così l'elegante scrittore che si era chiamato Enea Silvio Piccolomini (1).

Fu certamente fra' maggiori astri del Rinascimento, Nicolò Niccoli, di cui il Bisticci non può non notare che « fu cristianissimo, e molto volto al culto della religione; fu amico di tutti i buoni, e massime de' religiosi, e nimico de' tristi (p. 474) »; aggiungendo che Nicolò « era molto morale nelle sue sentenze, e sempre parlava come buono e fidele cristiano... e aveva molto in odio quelli che non erano buoni cristiani, che dubitavano della loro religione, alla quale egli era affezionatissimo, parendogli una estrema pazzia a dubitare di una sì degna cosa, approvata da tanti maravigliosi uomini, quanti ha avuti la nostra religione (p. 476) ». Il quale ritratto del Niccoli, fatto da un contemporaneo, è ben diverso dai ritratti degli umanisti del secolo XV, che si fanno da taluni scrittori oggi nel sec. XIX, dopo quattrocento anni, e con la malattia de' così detti *liberi pensatori*, o meglio *anarchici* del pen-

(1) Ecco come il Gaspary nota il carattere dell' Accademia fiorentina: « Il platonismo fiorent no si era proposto di conciliare la fede colla ragione e colla autorità. Era vana fatica: le contraddizioni permanevano insolute, il filosofo si fermava col suo pensiero ad un certo punto e cedeva il posto alla dottrina della Chiesa. L'elemento religioso-mistico, che produceva su ciò l'illusione, prese il sopravvento ed il risultato definitivo fu il ritorno ad una austera ed angusta filosofia. Quando il Savonarola predicò a Firenze il rinnovamento della fede, i platonici furono con lui », v. *Stor. della Letter. Ital.* v. II, P. I, p. 163. Tor. 1891

siero, padri degli anarchici in politica e nei fatti sociali. Se l'umanismo del Rinascimento fosse stato generalmente quello che ora si è voluto far credere non avrebbe trovato presso Papi, anche severi, quel favore che la storia ci ha tramandato: lo stesso Enea Silvio Piccolomini, fatto papa, non l'avrebbe protetto, come lo protesse Nicolo V. Nè è vero che « l'erudizione teologica non esercitava più nessuna efficacia », e che negli scritti degli umanisti raro è che vengono menzionati i grandi nomi di Ugo, di S. Vittore, di Alessandro di Hales, di Tommaso di Aquino, di Nicolò de Lyra, al dire dello stesso Voigt; stantechè gli scritti del nostro Giovanni Pico dimostrano tutto il contrario, pieni come sono, massime l'Apologia, di dottrine e di nomi de' più grandi Dottori della Scolastica: nè l'autore poteva di quel modo scrivere la sua Apologia, se fra i suoi contemporanei que' grandi Dottori della Scolastica, della cui autorità si vale insieme con quella dei Padri, non godevano tuttavia il generale rispetto e nella Chiesa e presso i dotti. E certamente se allora il Valla faceva la critica alla versione della Bibbia di San Girolamo, e il nostro Giovan Pico la difendeva, i contemporanei dovevano dare importanza a questi studi; e se il Manetti si pose all' opera di tradurre nuovamente in latino dai testi originali tanto il Vecchio, quanto il Nuovo Testamento, riconosceva la sua opera accetta ai suoi contemporanei; ed era da lui fatta con pio intendimento (1), e si

(1) V. VESPASIANO BISTICCI, *Commentario della vita di messer*

dimostra dotto teologo; come un vero teologo fu Antonio da Rho; e trattati di alta teologia sono le ultime disputazioni dell'*Apologia* del nostro Mirandolano. E chi non sa, da quanto ne scrisse Vespasiano Bisticci, la santa vita di Vittorino da Feltre (1), il grande maestro di molti umanisti e illustri uomini di quel secolo? Nè dico delle *Rappresentazioni* e delle *Laudi*.

Giovanni Pico della Mirandola fu ritenuto ed è senza dubbio la mente più vasta fra gli umanisti del suo tempo; e pur muore a trentadue anni, non nella superbia e nello scetticismo del letterato del Rinascimento, quale si è finto e dato a credere da taluni storici contemporanei, ma nella umiltà del cristiano, e col Credo della Chiesa sulle labbra (2).

In questi due illustri nomi del Ficino, e del Pico, io ho creduto doversi raffigurare lo spirito della filosofia e delle lettere, del platonismo e dell'umanismo che accompagna il vero Rinascimento in Italia. Il quale, passando dagli studii alle arti, non lascia di essere

---

Giannozzo Manetti etc. a pag. 91 chiama il Manetti « integerrimo cristiano », e « dottissimo nella Scrittura Santa quanto igniuno che n'avesse quella età ». Era in tutto volto alle sacre lettere; e da questo nascieva lui essere tanto affezionato alla Scrittura santa come era (p. 92) » e infine nota che nell' ultima malattia prese tutti i sacramenti, domandati da lui, morendo « santissimamente » ai 26 di ott. 1459 (p. 108).

(1) VESPASIANO BISTICCI *Vite* etc. p. 492-93. Fir. 1859.

(2) Vedi la *Vita* cit. premessa alle Opere di Giovanni Pico, e il *Comentar. in Psalm. XV*, la *Exposit. in Orationem Dominicam*, e la *Deprecatoria ad Deum*, da p. 221 a pagina 231 delle Opp. Basilea 1601.

cristiano e devoto sotto la bella forma e il classico modello che va rinnovando; e il beato Angelico, il Perugino, (che pur altri disse privo di fede religiosa), Giovanni Bellini, Luca Signorelli, Baccio della Porta, Lorenzo di Credi, Lionardo da Vinci, Donatello, il Ghiberti, i due Gagini, il Brunelleschi, Bramante, nelle loro opere sentono religiosamente la bellezza dell'arte, che i grandi artefici del secolo appresso non poterono se non imitare. Vero è che non riuscì il Savonarola a ordinare uno stato tutto cristiano : ma se il difetto di riuscita si deve pur ripetere dalla esagerata austerità del frate in mezzo a quel grande moto del rinascimento, non però è da negare che i principii veri di libertà e di giustizia che si trovano ne' moderni reggimenti pubblici, siano pur sopraffatti da false conseguenze e da sofismi tanto dannosi agli stati e ai popoli, sono un portato dello spirito cristiano, il quale resistette allo spirito pagano che si ridestava pur colle forme classiche in quel secolo. E se la fine del Boscoli e del Firenzuola sono sembrate al Burckhardt dargli documento più di professione di deismo, che di cristianesimo, noi nelle preghiere del Firenzuola vediamo il pentito e fervido cristiano, che sospira la sua pace in Dio; e quando il Boscoli prega: « ajutatemi a dimenticar Bruto, perchè io possa morire da buon cristiano: ajutatemi a subire la morte per amore di Cristo (1) »; non sentiamo certamente il

(1) V. BURCKHARDT, *La Civiltá del secolo del Rinascimento in Italia,* vol. II, p. 367-76.

linguaggio *pagano* e *scettico* del Rinascimento che additava il « crollo della fede in generale », bensì è linguaggio pienamente cristiano; linguaggio che « in generale » fu di tutti i fautori e sostenitori del Rinascimento in Italia nel secolo XV, fra' quali occorre principalissima la eccelsa e amabile figura di Giovanni Pico della Mirandola.

Alla quale fa onorata compagnia l'altra bella figura del nipote Giovan Francesco, signore di Mirandola e Conte e Principe della Concordia, scrittore della *Vita* di Giovanni Pico, e autore di scritti filosofici e teologici di molta dottrina e di molta sapienza cristiana, immeritevole della tragica fine che trovò nella sua stessa famiglia (nell' ottobre del 1533), ucciso dal nipote Galeotto insieme col figlio, risparmiando le sole donne, per ragioni e domestiche e di stato.

Gli scritti del conte Giovan Francesco sono più di argomento religioso e teologico, che di filosofia o di lettere; e nella Orazione a Leon X e al Concilio Lateranense trattò della riforma de' costumi (*de reformandis moribus*) in senso cristiano, come discusse da teologo ne' XXV Teoremi sulla fede e sul modo del credere (*de fide et ordine credendi*), e nella Dichiarazione di un Capitolo del libro VIII dell' opera *de Trinitate* di S. Ilario, e così ne' libri di pietà e di mistica *de morte Christi et propria cogitanda*; e scrisse da filosofo e teologo ne' due libri sullo studio della filosofia divina ed umana (*de studio divinae et humanae Philosophiae*). Di psicologia trattò poi nel libro sulla Imaginazione o fantasia (*de Imaginatione seu*

Phantasia), come di fisica nel senso antico ne' due libri *de appetitu primae materiae*, e *de elementis;* e così di alta metafisica nella difesa del libro di Giovanni Pico, non potuta compiere dall' autore stesso, dell'Uno e dell'Ente *(defensio de Uno et Ente)*. Ma le opere principali di Giovan Francesco sono di Apologetica diretta o indiretta: è di apologetica diretta l'opera in sei libri *Examen vanitatis doctrinae Gentium, et veritatis Christianae disciplinae*, nella quale l'autore fa la critica in generale de' sistemi di filosofia, e poi in particolare della filosofia Aristotelica, sopra cui pone trionfalmente la disciplina Cristiana; ed è di apologetica indiretta l' altra opera, molto importante perchè rafforza i libri contro l'Astrologia e la Magia dello zio Giovanni, intitolata *de Rerum Praenotione* in nove libri. Legata all'*Examen vanitatis doctrinae Gentium* è la traduzione dal greco in latino del libro di San Giustino filosofo e martire, *Admonitorius Gentium*; e una professione di piena fede Cristiana è l' *Heroicum Carmen de Mysteriis Dominicae Carnis*, indirizzato a Massimiliano Re dei Romani, il Massimiliano sostenitore di Giovan Francesco nella signoria della Mirandola e della Concordia.

Il libro *de studio Divinae et humanae philosophiae* era composto e mandato dall'autore all'amico Alberto Pio nel 1496; e in questa opera specialmente nel cap. VIII del libro I, era prevenuta la questione fatta ai nostri tempi da M.r Gaume della introduzione degli scrittori cristiani latini nelle scuole, e dell'uso conveniente de' classici nelle mani dei giovanetti;

e vi è discussa sul principio anche una questione, che fu trattata nel secolo passato, cicè se la scienza per se stessa e qualunque si sia, riesca utile o no all'uomo, conchiudendo che la scienza è sempre buona per se; se la umana filosofia non è necessaria al Cristiano, tuttavia gli può essere utile, ed è molto da stimare quando conduce a Dio, siccome pur la vollero gli antichi sapienti. In quest'opera Giovan Francesco richiama le opere dello zio dandone giudizio, e facendoci sapere in proposito dell'opera dello zio contro l'Astrologia, che questa sia stata in grido presso i contemporanei, « apparet ex Epitomate, quod Hyeronimus Savonarola vir celeberrimus conscripsit, et vernacula lingua ut ineruditis opem ferret (t. 17) ». E dice l'*Apologia* « Oratio illa mirabilis », e del libro *de Ente et uno*, la cui difesa continuò egli per l'onore dello zio, giudicò essere trattato con un genere disputativo, « dulce, pressum et explicatum, ut nihil tute aut detrahi posse aut adijci ».

Non si loda nelle sue diverse opere della morale degli antichi filosofi in comparazione della morale cristiana; e publicamente ragiona dell'amore di G. C. per l' uomo, e dell' amore vero cristiano, e del fervore per Dio, ne' tre libri *de morte Christi*, partendo dalla tesi trattata nel cap. II del libro I. « *Amorem esse primum animae motum* ». Molte sottili affermazioni psicologiche si leggono nel libro *de Imaginatione;* di fisica non discorre altrimenti che si poteva discorrere ne' primi anni del secolo XVI (1513); ma è di persona addentro nella cultura letteraria e nella

arte dello scrivere il trattato *de Imitatione*, a Pietro Bembo, pieno di critica sopra scrittori ed opere note agli studiosi, e specialmente poeti antichi.

Al papa Giulio II è dedicato il libro de' *Theoremata de fide et ordine credendi*, scritto quanto alla forma in stile che dice « Parisiensi, quam Romano »; ed è un'apologia della fede cristiana, come fu trattata dagli antichi scrittori, con certo studio che oggi si direbbe di religioni comparate e di filosofia o scienza della religione (1); onde si vede come l'autore era versato nelle antiche apologie de' primi secoli, in Lattanzio e in Sant'Agostino: e trova che alla fede cristiana, ai miracoli (2) « suadet nobis ratio, confirmant eventa, populi, nationes, Graeci, Barbari, umani Philosophi,

(1) Anche allora si può dire che si pensò a una scienza della Religione. Avverte il Gaspary che « la contemplazione del divino, la religione, è secondo il Ficino, la vera caratteristica dell'uomo, ciò che spiritualmente lo distingue dalle bestie, come esteriormente il camminare diritto » (*Stor. della Letter. Ital.* v. II, P. I, p. 156, Tor. 1891). E in questa *caratteristica* il Ficino preveniva non solo l'Hegel, ma i maestri contemporanei di *Scienza delle religioni*, come il Max Muller, il Quatrefages, e il Tiele e lo Spencer, benchè evoluzionisti, e sostenitori dell'animismo e del feticismo primitivo. Il Tiele confessa, confermando il detto del Ficino, che la religione presa nel suo senso più largo « è un fenomeno proprio a tutta la umanità ». v. *Manuel de l'hist. des Religions*, p. 12. Paris, 1885.

(2) Trattando dei miracoli racconta l'autore essere stato testimonio di vista del miracolo di S. Gennaro in Napoli. « Ego meis oculis cruorem illum qui concretus et teter sua natura manet, objectu capitis rubescere, liquere et ceu ebullire vidi, perinde ac si e venis tum fuisset emissus: vidi, inquam meis oculis, et ratione comprehendi opera naturae fieri id minime posse, etc. ». fol. 165.

viri sapientissimi etc. (p. 165) ». Nel quale libro è molto importante il *Theorema V* che è sulla ispirazione de' libri Santi, e sul canone del Vecchio e Nuovo Testamento; sul che dice: « colligere possumus, ipsum Deum auctorem et esse et haberi debere utriusque Testamenti, et qui ea promulgarunt, scripseruntque divino spiritu actos fuisse ». (f. 179) e siamo innanzi che fosse stato formulato il canone in proposito dal Concilio di Trento: nè il nostro Pico tace le opinioni anche contrarie sulla natura di taluni libri, che furono annoverati nel canone dalla Chiesa. Tratta dell' autorità dei Concilii, del Papa, della universa Chiesa, con molta dottrina e gravità di sentenze; e fa sottili distinzioni tra quello che è di necessità di fede e quello che non lo è, finchè la Chiesa non lo dichiara solennemente; dice dell'autorità non dommatica delle opinioni o sentenze dei dottori; e spiega bene quanto possa valere o non valere il numero « in causa fidei decernenda » (Theol. XVI e segg.).

Non meno importante è l'opera *Examen vanitatis Doctrinae Gentium, et veritatis Christianae disciplinae* etc. che è una confutazione della filosofia pagana, raffrontata con la cristiana, siccome fece ai nostri tempi il P. Ventura nelle sue famose Conferenze di Parigi (1), ed è libro di grande erudizione per storia della filosofia e delle religioni; i cui materiali furono tratti da tutte le opere che ci lasciò l'anti-

(1) V. *La Ragione filosofica e la Ragione Cattolica.*

chità, in proposito di dottrine filosofiche, da quello che ce ne conservarono gli scrittori cristiani dei primi secoli, e dall' uso che se ne fece nelle scuole dell' età di mezzo e nelle opere dei Dottori della Scolastica.

I libri degli antichi Scettici sono confutati con vigorosa logica, e c' è la difesa delle arti, e della dialettica, contro quegli antichi positivisti che si dissero empirici e pirronici, contro i quali il nostro Giovan Francesco pur difende la Metafisica, quasi fosse uno scrittore dei nostri tempi che senta la ripugnanza delle negazioni e contraddizioni contemporanee. Nè è da tacere la critica dell' autenticità delle opere degli antichi, e in ispecie di Aristotile, precorrendo così alle controversie posteriori e anche contemporanee. Esaminando poi la dottrina di Aristotile, il nostro Giovan Francesco si mette dalla parte degli oppugnatori della filosofia dello Stagirita in favore dei Platonici (1), anzi fa la difesa di Empedocle, di Parmemide e di altri filosofi male interpretati da Aristotile, con cognizione delle fonti che allora si potevano conoscere; e sovratutto respinge quanto Aristotile aveva scritto sulle idee platoniche, e nota come male aveva lo Stagirita filosofato della Essenza divina (c. XVII); conchiudendo

(1) Il Tiraboschi nota in proposito che Giovan Francesco in quest'opera « benchè in più cose si discosti ancor da Platone, nondimeno si mostra grande ammiratore di questo filosofo », v. *Storia della Letter. Ital.* v. VII, P. II, p. 660. Milano 1895.

il suo Esame della verità della dottrina dei Gentili, che *omne verum et bonum ab ipso Deo est, a quo omnis veritas et bonitas* (f. 814).

Anche sul conte Giovan Francesco ci vorrebbe un libro apposta: ma pur basta percorrere le lettere che gli scrivevano gli uomini più illustri del suo tempo, a vedere in che stima fu tenuto dai contemporanei e quanto abbia onorato il nome dello zio con le sue dotte e svariate opere (1).

Oltre le lettere dello zio al nipote, pieni di consigli per una vita virtuosa e d'incitamenti allo studio non solo umano, ma delle Sacre Carte, e alla pietà verso Dio; in una lettera di Zenobi Acciajuoli all'autore è lodatissimo il trattato *de Phantasia*, ed è pregato il Nostro perchè si adoperi alla stampa del suo *Eusebio*, il cui manoscritto era da qualche tempo presso Aldo Manuzio per la impressione. Nella quale lettera c'è la curiosa notizia che un giovane ventenne di grand'animo e di grande corpo (un Madhi

(1) Della vita e delle opere di Gianfrancesco Pico il Tiraboschi discorre largamente nella *Biblioteca Modenese* (t. 4). Nella *Storia della Letteratura Italiana* nota eziandio che « non v'ebbe uom dotto a quei tempi, che non avesse per lui un'altissima stima (t. VII, P. II, L. II, p. 657) »; e riferisce passi del Sadoleto, del Giraldi, del Calcagnini, che esaltarono « l'ingegno, il sapere, gli studi di Gian Francesco ». Le lodi de' contemporanei al conte Gian Francesco si possono bene raccogliere dalle Epistole che si leggono nel t. II delle Opere di Giovanni Pico, che è tutto di Opere di Giovan Francesco, e si trovano da p. 815 a p. 885 dell' edizione di Basilea, 1601.

di quel tempo) dall'Arabia si era spinto con un migliajo di seguaci fin nella Persia e nella Tauride a predicarvi la comunità di tutte le cose; e il conte Giovan Francesco insisteva ad avere almeno il manoscritto dall'Acciajuoli corretto ed illustrato di spiegazioni, possedendo un Eusebio greco scorretto; e ciò perchè fosse confutato Filostrato, il cui veleno si era « nuper Bonnoniae » diffuso (f. 821). Pare che attendeva allora il Nostro alla sua opera *de Praenotione*, e pensava a una confutazione della religione novella che si predicava dal giovane arabo in Persia.

Bellissime sono le due lettere sulla morte di Giovanni Pico, l'una del frate Battista Mantuano, che era stato discepolo di Giorgio Merula e stimatissimo da Giovanni Pico, al Nostro, e l'altra di lui al Mantovano; e Matteo Basso, a cui domandava sì per lo zio Giovanni e sì pel Poliziano, *quasdam Ausonii et Paulini Commentationes*, ringraziando il nostro Conte Giovanni Francesco dei libri suoi che gli aveva regalati, non isdegnava chiamarlo *Picorum decus*. (f. 837). Antonio Faventino, contro cui continuò il Nostro la difesa del libro *de Ente et Uno* dello zio, scriveva in proposito della difesa sudetta: « *in quibus magnam rerum doctrinam et admirabilem ingenii solertiam plane deprehendi; sumque inventionibus tuis mirifice oblectatus* » (f. 842). Nicolò Leoniceno gli scriveva, che, imitando le vestigia del grande zio, egli il nostro Conte risarciva la perdita che per quella intempestiva morte avevano fatto le lettere e tutte le buone arti, sì che « *uno avulso, non deficit alter* ».

Che lo zio stesso il tenesse in gran conto si rileva da quello che gli scriveva Giovanni Pico ai 30 maggio 1492, intorno allo studio premuroso e continuo che per 20 giorni faceva sopra i libri ebraici, *qui huc attulit siculus quidam Hebraeus*. Dalla quale lettera appare che fino a quel giorno non aveva già compiuti i libri cabbalistici sopra i quali passava « dies et noctes », temendo « ne illi (i libri dello ebreo Siciliano) discedant priusquam ego eos omnes excusserim » (f. 851). Nella lettera poi del nostro Giovan Francesco a Hier. Sa. è detto che nel raccogliere i letterarii monumenti dello zio e nello scriverne la vita, e conservare le cose metafisiche, « totum hoc ab eius obitu consumpsi biennium »; stante che la lettera era scritta « Mirandulae 13 Calen. Novembris 1496 » (f. 857), sì che si mise all'opera immediatamente avvenuta la morte di Giovanni Pico, e però potè uscire la prima edizione di Bologna del 1496, prestamente seguita dall'altra di Venezia del 1498. Ripete spesso le lodi dello zio, parlando dei dotti del suo tempo, come in una lettera a Gib. Barb.; ed è da notare questa espressione cioè che negli ultimi anni di sua vita Giovanni Pico non cessava « editiones Philosophicarum Metaphisicarum Commentationum maturare, quod opus nunc nostris incumbit humeris »; e probabilmente accenna al libro *de Ente et Uno*, o alla materia del libro *de Praenotione* che il Nostro componeva, per compimento dei libri *contro l'Astrologia* dello zio (v. f. 803). Così della edizione da lui composta delle Opere di Gio-

vanni Pico, e delle opere sue che aveva per le mani, dà il nostro ragione in una sua lettera del 24 novembre 1565, scritta da Carpi ed importante per le notizie che contiene intorno gli scritti di Giovan Pico. Assai piena di amore fraterno e di pietà cristiana, che ben rileva l'anima del Nostro, è fra tante lettere a dotti personaggi, la lettera alla sorella carissima Maddalena francescana (f. 866 e segg.); e ciò mentre corrispondeva con l'umanista fra Battista Mantovano intorno al *Centiloquium* di Tolomeo, che allora era stato tradotto e comentato dal Pontano, se mai fosse stato quello stesso che il Nostro trovava « inter libellos et schedas Pici ». E bella è questa espressione con la quale il Mantovano incoraggiava il Nostro a dare una compita raccolta delle opere dello zio « collige omnia, audiamus mortuum loquentem, a tacente plura discamus, quam a loquente liceat intueri, tantum naturae conatum juvenilis ingenii miraculum temporum nostrorum ornamentum ». Altra bella lettera del Nostro è quella al figlio Tommaso, intorno agli studii superiori, e al libro che per lui intendeva scrivere *de Arte dialectica*, del quale traccia il disegno.

Se non che, dovrebbe tutta ripetersi la lunga lettera al suo Lelio Geraldi scritta nel 1520, nella quale largamente discorre delle Opere sue, e delle Opere di Giovanni Pico, allora che egli era sui cinquant'anni; e fa uopo il rileggerla a chi vuol raccoglier tutta la figura del nostro Giovan Francesco, e come umanista, e come filosofo, e come teologo,

e come interprete dei libri Santi, della cui traslazione s'intratteneva con Santi Pagnino in lunghe lettere con studio di critico e amore di cristiano (1).

Viene ultima nelle Opere di Giovan Francesco la Orazione *de reformandis moribus* a Leon X, e al Concilio Lateranense; e in questa orazione il letterato umanista si presenta come severo moralista e zelante cristiano, che parla al Pontefice con molta libertà per una opportuna e severa riforma del mondo cristiano, per la quale il Pontefice e il Concilio sarebbero stati lodatissimi, aggiungendo: « Hoc omnis ordo, hoc consensio bonorum omnium exponit et obsecrat » (f. 885-90). Questa *Oratio* ci fa sentire essere già alle porte la Riforma, quella che avvenne fuori della Chiesa, e la necessità della vera riforma cui fu chiamato il Concilio di Trento in seno della Chiesa.

---

(1) Nella lettera predetta enumera oltre le opere che sono state pubblicate, e si trovano nelle edizioni di Basilea, altre opere che sono restate inedite, o andarono disperse, e specialmente molte composizioni poetiche o *Hymni*, e versioni dal greco, e Comentarii Grammaticali, e Comenti filosofici sopra Aristotile. Oltre poi le opere nominate dallo stesso Giovan Francesco, e pubblicate nelle edizioni di Basilea, il Tiraboschi nota la Vita e l'apologia di fra Girolamo Savonarola, che fu anche ristampata nel 1674, e i libri *de Amore divino,* dedicati a Leone X, stampati in Roma nel 1516: e fa sapere che al suo tempo nella biblioteca Capilupi in Mantova si conservava un codice con poesie di Gian Francesco, e con un poemetto di 200 versi intitolato *Mirandulanae Insulae suae descriptio.*—v. *Stor. della Lett. Ital.* t. VII, P. II, L. II, p. 660, ed. cit.

Se Giovanni Pico adunque come il più dotto di tutti i suoi contemporanei, è ben a ragione la gloria più splendida di Mirandola, e così una delle stelle più fulgide del sapere italiano, e una delle figure più nobili e compite del Rinascimento; degno compagno del Poliziano, di Marsilio Ficino, di Ermolao Barbaro, del Guarino, di Lorenzo de' Medici; non mi pare sconveniente l'avere aggiunto alle lodi dello zio queste poche parole pel nipote Giovan Francesco, l'amico del Savonarola, e di Giulio II, di Ludovico Sforza, di Massimiliano Cesare Augusto. Il cui nome è così legato nella storia del Rinascimento e della filosofia in Italia a quello di Giovanni, che gli antichi editori compresero nella stessa edizione in due volumi tanto le Opere di Giovanni quanto le Opere di Giovan Francesco; il quale continuò con onore lo zio negli studi e negli argomenti stessi filosofici, teologici, apologetici, e morali; sì che i contemporanei che furono stupiti dalla *fenice* degli ingegni, ben dissero il nostro conte Giovan Francesco *Picorum decus!*

FINE

INDICE

DEDICATORIA. . . . . *Pag.* V
AVVERTENZA. . . . . » VII
PROEMIO . . . . . » I
I.....Vita e Giudizii . . . . . » 5
II.... Le novecento Conclusioni, o la Somma della Filosofia di G. Pico . . » 22
III... Le Epistole . . . . . » 32
IV.... L'Apologia . . . . . » 45
V..... La Cabbala e la Magia . . . » 53
VI.... L'*Heptaplus* o dei sei giorni della Creazione . . . . . » 85
VII.. Il libro contro l'Astrologia . . . » 93
VIII. Il libro *de Ente et Uno*, o la discussione con Antonio Cittadini . . . » 97
IX... Gli Scritti minori. . . . . » 136
X..... Il Comento sopra la *Canzona di Amore* composta da Girolamo Benivieni . » 140
XI... Il Platonismo italiano nel secolo XV e il Conte Giovanni Francesco Pico . » 175

CORREGI

Pag. 1, lin. 17	*immirando*	*ammirando*
» 60, (2)	*Religiuse*	*Religieuse*
» 166, (1)	Socraticoe	Socraticae
» 176, l. 21	(2)	(1)
» »	(2)	(1)

3 2044 009 614 298

THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

WIDENER

SEP 10 1996

BOOK DUE

WIDENER
BOOK DUE

FEB 10 1997

WIDENER
BOOK DUE

FEB 10 1997

WIDENER
FEB 02 1997
CANCELLED

FEB 11 1991